

کتابخانه مصیبه کار عالی حیدرآباد دکن

نمبر دست

تاریخ دست

شمس الضحی

نام کتاب

فصل کتاب

فصل کتاب

فصل کتاب

منطق

انہ

CHECKED - 17

۲۲۲۲	دستور
۱۱۱۱	فوق
۵۲۳۱	نمایند

۴۳
۵۱۲

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله الذي كرمنا بالدراية التي تتصور بها حقائق الأشياء على سائر مخلوقات البر والحيوان بشرفنا بالهداية التي نتصدق بها وفاقنا ما ينبغي عن الفخيار على من اعرض عن اطاعة من هو وسيد الخلق ثم بالدعوة التي نودعها بنا وبسبب نور الايمان وظهرت لنا بعبارة حصص الوفاء في تمازنا العالمين العالمين بها صفات الكثرة في الدين وحملته منهم اقربا سيجات الاسلام وشرذمة المعبرين بالزاهدين في المحبة والاكرام وجماعة من الذين يحييهم اسم الفردوس والاصول وطائفة من الذين يعولون واسطهم مراتب المعقول والمنقول والصلوة والسلام على من صطفاه من مرة النبئين بخاتم النبوة والكتاب المبين واجتباة سيقار دينه القويم الى يوم الفصل واعطاه كل ما عطي الرسل من العلم والفضل وهو نوري يهدي به الناس ومن يطعمه فليس له باس شفيع للاولين والآخرين ورحمة كاذبة والحائز وعلى الله الذين هم ذوو المقامات السنية والدرجات العلية والحب معهم مورث للفلاح والافتقار على آثرهم باعث للصالح واصحاب الذين شادوا اركان الاسلام وادسحوا قواعد الحلال والحرام وهم نجوم فللك الاجتباة وسلاطين ملك الاصطفاء والاعوذ فلا يخفى على اولى البصائر والفتى انه لما كان الله تعالى مدبر افضال كل طبقة من طبقات خلقه من قضاة تصانيف اسفار الكاطين والاطلاع على غوامض الاسرار وتبيين العلماء الكبار واجابة الملتزمة

المتضرعين + من شأن من يشبه باخلاق رب العالمين + فارقت الذي عجزت من احاطة كماله راز من
 تحت اسوار من اهل العقول وقصرت من عد فضائله سنة من في الغرر من الفول + تبرئة صارت رياض
 البرهان مزهرة + وعصون اشجار البيان مثمرة + وبنا ديبه اضاءت حياض الفطاة مترعة + ورياضين الذكاة
 ذوات فوعة + وهو المركز لجميع العلماء + المنتهى لاتباع الفضلاء + رئيس الذين يشاء لهم بالبنان + تاج
 المتبحرين الساحرين في البيان + شمس سماء الغرة والكمال + قمر برج العظمة والجلال + مشيد اركان العلم +
 سمس الفهم + المحمود بكل لسان + الممدوح في كل مكان + مرجع الماهرين للعلوم الحكيمية + طهير الواقفين للاحكام
 الشرعية + نقاد جواهر التحقيقات + غواص بحار التدقيقات + وحيد عصره + فريد دهره + الثاني للعلم
 الاول + في حل ما لا يخل + بحر العلوم + معدن الفهم + فضل من افضال المنان + حفي على الطلاب + بذل
 الصعاب اديب عظام الامصار + اريب كبر الاقطار + منقح لفتح ابواب الهداية والرشاد + على سلك
 السداد + فخر المدرسين للمدرسة السلطانية + كاشف الاسرار عن وجوه كل نكتة آبية + سيدي وسيد
 واللودعي + استاذي + مولانا + مقعدنا + تراسلنا + ابقاه عالم الحفي والجلي + على رؤس الطالبين + المسترشد
 الى يوم الدين + الذي اوصافه اكثر من ان تحصى + وحسانته ازيد من ان تحصى + حواشي شريفة + وتقريرات نيرة
 عبارات مبهمة + وتلفظات مستعذبة + وتحقيقات راقية + وتدقيقات شائقة على الحاشية المتعلقة +
 على تعليقات السيد الزاهد على الرسالة القطبية + البين ليس لها ثالث في الدقة والمناة + في الزبر الدرسية +
 الا فضل المحققين + وكل المدققين + المتعجبين ان البارى + المولوى غلام يحيى البهارى + عوناً الى ايصالهم درجات
 الكمال + وكشفاً للموضع التي وقع فيها القيل والقال + وايجاباً بالملتزمة فرقة من علماء الزمان + وفضلآر
 الاوان + فطيرة دهره + ثم سدوره + ما حسن تصنيفه + واثق تاليفه + جزاءه امد خير الجزاء + لانه خير من تحت
 الجربارة + والحق ان حاشية الفاضل البهارى كانت من سابق الزمان متروكة في مدارس العلماء + ومهجرة
 في معارك الطلاب + لالكوها متفردة على المطالب التي تعينها + والمآرب التي افوز اليها من غير عسر + بل

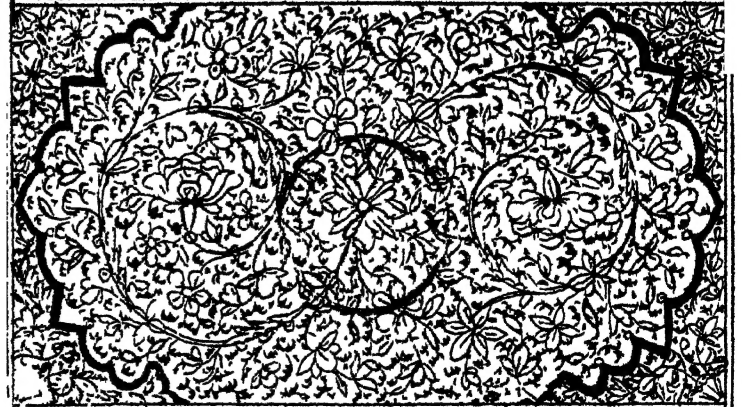
لاستقامتها على العوالم + واحتواؤها على العضلات ولم يجتزأ أحد من الكلدان بلقي يديه في ذيل تعليمها
 ولم يحط بال من فكر صاحب ان يحول ذهنه في ضواحي ترقيمها وان اطروا كلهم اليها لسا درون يكما انهم شيئاً
 لا يعلمون والطالبون جميعهم لها شاد هون يكما انهم بين الطويل والعريض لا يتميزون والآن صارت باعتبار
 هذه الحاشية الشريفة التي لم يظهر مثلها في الافاق صحيفة والتي اشتهرت في الاطراف كالشمس في الاكناف
 وهشتاقت قلوب الذين لهم توقد في الذكار الى اقتدار ذخائر ما وتوجهت بهم من اعلى مبلغ العلوم الى الام
 وطبع ذخائر ما واضحه كجبال الوضوح ومزينة للشكوك كالقوس النفوح + ومتداولة في محافل العلماء الكرام
 وواقعة في مجالس الفضلاء العظام فتح الكلام ان شقفاً من هذه الافادات عزيز من سلك الدرر عند
 الكمالات ودور قاسمها ثمين من اوراق الذهب والفضة لدى اهل الخبرة والهنية وتسميتها بنباح التحقيق
 باطلاء المادحين وتذكرتها بمعادن التدقيق ليس من اغصان انسا محين اللهم انت الابدى فائدة ذلك الالمع
 الهادي المهدى في سعة الحال وخلو البال وحفظ عن الاخطار وصلى له الاوطار لان من ذاة القدسية يشوع
 العلوم الحكيمية وخلق اعداء ومن لم يستعظمه من خصما به بانواع الفوائد والشجوب اقسام المحن والتعب لانهم يريدون
 ان يفتحوا حواشيت الجبل مجمعان ارتياح اسواق الفضل بحرين النبي آخر الزمان وقوارع القرآن صلى الله عليه
 وعلى آله وصحبه بعد نعيم الجنان مالمع القرآن ومقاب الملوك *

هذه صورة ما كتبه المحقق الامام الملقب بالمدقق الملقب في الاذكياء ترجم الامام العلامة مولانا محمد زكريا بن محمد يحيى بن محمد
 آخرتها خيراً من الادلى لله ٤

وَمَنْ يَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُ



شمس الضحیٰ لا زال الدجیٰ



مطبع مصطفیٰ محمد خان مطبع ہند



دو از دو جلد دوم
مطبع مصطفیٰ محمد خان
لاہور



نحمدك يا من اعطانا من حقائق العلوم الحكيمة ووهبنا من دقائق المعارف الالهية ونشكرك يا من
 نوعنا من اصناف الكائنات بما لقوة التي نذكر بها المعقولات فبحان من امطر علينا من حب الوجود
 ووضع علينا مواهب اجناس الكرم والجد وطهر افئتنا من اوداس الجهل ونفاض الطغيان وقد قلنا
 بانوار العلم واشعة العرفان ونصلي على النفوس الكاملة والذوات الفاضلة ما لك حظائر القدر
 رؤسا وبقاع الانس سيما على نبك الذي اختص بالخلق العظيم وتفرد بالمقام الكريم وقام
 بيننا والرسالة على سبيل التكميل هو ختم به دفتر النبوة فلم ين لغيره سبيل سواك التصطفى ببيك
 المجتبي محمد صاحب قباب توسين اوداني في شهر ما ان حدث محمد بمقاتلي ولكن حدث مقاتلي محمد
 وعلى آله الطيبين الطاهرين واصحابه الراشدين الماديين **الما بعد فان** العبد المتفاني الى
 رحمة ربه الوالي **تراب** علي بن شجاعت علي بن محمد فقيه الدين بن محمد ولت المفتي الديلمي **اصح الله**
 تعالى حاكمه **واحسن** باله **وتولاه** بعصية **وخص** آباره برحمته يقول لما كانت الحاشية
 بالموته لجوار اندي في الليل والدي التي علقها النحر بالعلامة **والجبر** القيام **عيسى** عيان **الحق**

المحققين خير اختيار المدققين * وحيد العصر * فلهذا ^{المراد} العلماء رؤس الفضلاء المودعين بالباري
مولانا غلام محيى البهارى قدس سره على الحاشية الزائدة القطبية مشتملة على تحقیقات شائعة
ودقیقات راسخة ونات راقية وفقرات فائقة ^{بشيء} باهر ^{بشيء} مخرونة بالعجاب * ماستها
أيدى الانظار وماقت بها اذان الافكار * وكانت فى غاية المنة ونهاية الدقة كانها المتن
التيقن * والحسن الحصين * من شأنها ان تكتب * بقلل المدح والذمب * وايت قابلية
بأتمه عليها * وقولهم حارة بين يديها * مع كونهم متكئين على طواير المطالب * غير واصلين الى حقائق
المآرب فهم ليسوا غافلين * بحجج تحقيقها * وقبسين ^{المراد} لانوار تقيها * فمراد بعد فى اصداق الالفاظ
مستورة * وخرايد فى خيام العبارات مقصورة * فخطربا بالى ان اعلق عليها حاشية تكون كافية
للمحصلين * ونافعة لهم فى زمان التحصيل * ووافية للمدرسين * وغنية لهم فى اوان التكميل * وكتب
رحملا واخر احرى * متدبشا فى انه كيف يكون الوصول الى الغاية القصوى ^{المراد} قائما ما قاله الشافعى
شعر كيف الوصول الى شمار ودونها * قلل الجبال ودونها * خوف من الرجل حافية وبالى كرت
والكف صغرة والطريق خوف * حتى امرنى من لا يسعنى مخالفة امره * وتحم على اقتداره * ففهم
عن ساق الجدل شكاها * وفتح * خلقها تها قاصدا حل عقد معضلتها ^{المراد} بانال الانظار ناويا
فتح ابواب خولصتا تباينان ^{المراد} افكارا ^{المراد} قائلها ^{المراد} عبارات ^{المراد} سبله ^{المراد} ظاهرة * وتقريرات ^{المراد} سمحة ^{المراد} باهرة * مسالا
من المدسجانه ان يعنى ^{المراد} الهو والسيان * فانه مما جعل عليه الانسان * وترجمتها شمس
الضحي ^{المراد} لازالة الدجى ^{المراد} الاممول من المايرين ^{المراد} والرجوع ^{المراد} النصفين ^{المراد} ان ينظر ^{المراد} فيها ^{المراد} بعين ^{المراد} العناية
وليعضوا عن طريق الحسد والتعاذ ^{المراد} ويذكر ^{المراد} فى بحر ^{المراد} الدعاء * ويشكر ^{المراد} لى ^{المراد} ما عانت ^{المراد} فى ^{المراد} التالىف
من الكد والتعب * وان ^{المراد} غيره ^{المراد} اعلى ^{المراد} بصفوة ^{المراد} لنا ^{المراد} او غلط ^{المراد} ينب ^{المراد} اليها ^{المراد} فليست ^{المراد} والزل ^{المراد} وليد ^{المراد} الخلل
الآن اشرع بالمقصود ^{المراد} نزل ^{المراد} على ^{المراد} دابر ^{المراد} الخيرة ^{المراد} ونحو ^{المراد} اية ^{المراد} من ^{المراد} المنة ^{المراد} بقلل ^{المراد} مدح

[illegible]

لنشد التسبيح في اللغة التبعية على ما في الصحاح والمادة تبعية الله تعالى عن السورين سبج في
الارض تخفيف العين اذا ذهب فيها وابتعد ونبلا التفعيل للتبعية وقال البيضاوي في تفسير
سورة الحديد ان التسبيح متعد بنفسه بما يعدي باللام مثل فتحة فصحت له اشعارا بان اليقين
الفعل لاجل الله تعالى وخالصا لوجهه وقال ابو جعفر احمد بن علي المقرئ السبقي في تاج المصادر
التسبيح خذ ارباكي يا ذكر دن ويعدي بنفسه وباللام ونماز كزار دن ومنه الحديث بجلد طين
سبجا بعد العصر اي صليا انتهى وقيد في التفعيل من تلك المادة لازما ايضا قال الفيروز آبادي
في القاموس سبج كنع سجانا وسبج تسبجا قال سجان الله ومعناه تنزهها بتدن من الصاجته
والولد وهو منصوب على المصدر على براءة من السوء براءة وآلة علم مختص بذاته تعالى اصله الله
كفعال بمعنى ما لو هـ اي معبود ثم حذفت الهزة ونحوض عنها الالف واللام واليحيى عن الاناد كقول
الشاعر يمع معاذ الاله ان تكون كطبيته كذا في الرضى ولذلك التوليض قيل في النذاريات ان الله
ولا يجوز ان يكون هذا للزومها والالبت في التي والذي ولا لكونها مفتوحة لعدم ثبوتها في آيم
الله ولا لكثرة الاستعمال والالبت في غيره مآكله استعماله والاله يقع بحسب اصل الوضع على
كل معبود ثقا كان او باطلا في القاموس كل ما اتخذ معبودا لله عند تخذه ثم صار علما لذاته تعالى
على سبيل الغلبة بان استعمل با دخال لام العبد عليه في ذاته تعالى لكونه اولى من تولد له المعبد
حتى صار مختصا به سبحانه كذا في غاشية البيضاء والمفاضل اللاهوري ثم اصح الاقوال في اشتقاق
الاله انه مشتق من اله ياله يلع العين فيها بمعنى عبد في القاموس اله الاله والو به والو به
عبد عبادته ومنه لفظ الجلالة واختلف في عدد عشرين قولنا ذكرتها في المبسوط واصحابنا
ما غير مشتق او اصله اله كفعال بمعنى ما لو انتهى قوله ما في السموات وما في الارض في جمع
السموات وافراد الارض نمر الى ان السموات طبقات متمازة كل واحدة منها من الاخرى

التسبيح
في القاموس
والله اعلم
بما في القاموس
من المعاني
سيد الله تعالى
في شرح القاموس

في سبج

بذاتها الشخصية سواء كانت تماثلية بما هو مرسوم الحكماء ولا كما جاء في الآثار ان بين كل سامين سيرة
 خبيثة عام ومختلفة بالحقيقة لان اختلاف الأثر المثار اليقوله تعالى واوحى في كل سماء امر ما لم
 على اختلاف حقائقها بخلاف طبقات الارض فانها سواء كانت متفصلة بمثلها كذا ورد في الاما
 ان بين كل ارض وارض مسيرة متميئة عام او لا يكون متفصلة كما هو مذهب الحكماء غير مختلفة
 بالحقيقة اتفاقا **قوله** الملك القدوس اه في انوار التنزيل للملك المتصرف بالامر والنهي في المأمورين
 من الملك أي ما هو من الملك بالضم يعني بادشاه شدة في شرح المحض الحصين الملك والقدرة على الامور
 والاعدام والاعزاز والاذلال القدس بالضم وبضمين الظهور والقدوس من السماء امد تعالى وفتح اي الطاهر
 او المبارك كل قول مفتوح غير قدوس وسبح وروح وروح فبالضم فتح كذا في القاموس وفي شرح الحصين
 الله دهر بالضم ويرى بالفتح المنزه عن النقائص قال السيد قران الظاهر بين القشربين يقولون القدوس
 الطاهر المنزه عن البصاات واليوب والنقائص وعن الهوى آفاتها وعن الطبيعة غاياتها والحكماء القديسين يخرج
 ذلك منزلة قول القائل لك لا قطار الآفاق وسلطان الما قطع والارباع والعز الغالب الذي لا
 او الشدة التي الحكيم الحكيم لبيد الذي لا يفعل الا ما فيه حكمته بالغة كذا في الكشف **قوله** الامين الامي الملك
 ولا يقره منسوب الى امته العرب الذين كانوا لا يقرؤن ولا يكتبون او الى الام بمعنى انه كما ولدته امه
 كذا في المعرب وقيل المرخشي في الكشف الامي من لا يحسن الكتابة والمتعارف عند الفقهاء في تفسير
 الامي انه هو الذي لا يحسن حرفا من الفاتحة وما جازت الصلوة **قوله** ويزكهم اي يطهرهم من العقائد الخبيثة والاعمال
 الفاسدة **قوله** الكتاب اي القرآن **قوله** والحكمة اي الشريعة **قوله** فبايها الذين آمنوا اه اعلم ان
 الصلوة فرض بالامر مرة واحدة في العمر اتفاقا واختلف في وجوبها كلما ذكر اسم النبي صلى الله
 عليه وسلم فاختار الطحاوي تكرار الوجوب كلما ذكر الواحدة المجلس على الاصح لان الامر يقتضيه
 التكرار بل لانه تعلق وجوبها بسبب تكرار وهو الذكر فيكرره ويكرره ويصبر دينا بالترك فيغضى لانها

اعلم ان الصلوة

الاستاذ على القدر المذكور والطري بالطا والراء المهملتين اسم فاعل من الاطرار بمعنى لمبا
في الجمع يقال اطريت فلانا اي بالعت في يده واطراة اي احسن اثنا عليه الخصائص
خصيصة بمعنى الفضلية والمعنى ان الواصف المدح لا يصلح لخصائل المدوح وان كان مجازا
في كل وصف نصفه وقد ذكرنا شرح البيت مبسوطا في كتابنا المشرع بآزالة العطل عن اشعار
المطول ان شئت فارجع اليه **قوله** يضيق القراع الضيق تنك كرون كذا في تاج المع
والقراع جمع قريحة بمعنى الطبيعة في القاموس القريحة اول ما يستنبط من البير كالتقريح واول
كلشي ومنك طبعك وفي الصراح قريحة اول ابى كبر ايداز چاه ومنه يقال لفلان قريحة
يراد استنباط العلم بحجوة الطبع واقرحت عليه شيئا اذا سالته اياه من غير رؤيته انتهى **قوله**
يثما آريت بالراء المهمل المفتوحة والياء التثنية اب كنه والياء التثنية المقدار وفي الصراح
دينك كرون يقال راث على خيرك اي البطا واما اراك علينا اي ما البطاك عنا انتهى ويرى
ريثا بمعنى حثما وفي شرح المقامات ريثا اي قد را واصل الريث الابطاشم استعمال بمعنى
ولفظه ما مصدرية او زائدة على اختلاف القولين **قوله** ارتفاع صدفة الصدف بالتحريك
الدر والواحدة بالهاء وجعل وعشق وصر وصرده منقطع الجمل وكجبل كل شي مرتفع من جانبيه
وهو الممراد في المقام وقد وقع في بعض النسخ سدة وفي بعض آخر سدة واما النسخ
لما تان لقوله الآتي عتبة فان اسدة بالضم والتشديد والسدة بالضم واسكون باب الد
كذا في القاموس **قوله** دون عتبة آي عند عتبة والعبئة بالتحريك انكفة الباب **قوله** كنج
اي آسنى يقال كنج في العمل كنج سعى عمل النفس في الصراح الكدر كاد كرون وكوشش
قوله يشبطنى الشب طاء بالياء التثنية والباء الموحدة والطاء المهمل تازداشتن از كارى كذا في
المنتخب في القاموس شبط عن الامر عوق ويطا به عنه كسبته فيها **قوله** باعنى الباع قد

حيدر بن الحسن واما اعراض الكفار والمشركين ^{الذين} لما هو بالعدا والنقص وانه لا ياني كونه مرغوباً في نفسه
 قوله الاضافة آه في القاموس افاض الحار على ^{التي} فرفع في قول السيد البردي المفيض للتصور والتصديق
 رد على الفلاسفة بان التصور الى اصل بعد ترتيب الحد وكذا النتيجة ^{التي} بعد ترتيب القياس فالنص من التوا
 تعاني لامن العقل كما يزعمونه لهذا في بعض الجوانب قوله الانسان بالفتح جمع ذنس بالتجويد بمعنى الوضع يقال
 ذنس الثوب كفرج ذن وذناسة فهو ذنسي اي شئ قوله والتحقق من حقيقة الامر اعلم ان لما كان
 التحقيق جمع حقيقة وحقيقة الشيء نفسه ذاته فالظاهر من قول السيد الزاهد حقائق التصورات هو الترتيب
 الاصنافي بدون اعتبار اضافة اصفة الى الموصوف اذ يحتاج لتصحيح هذه الاضافة الى الحاق يار النسبة
 حتى يؤل الى التصورات الحقيقية فانه يقال تصور حقيقي ولا يصح ان يقال تصور حقيقة بالتوصيف بل انما
 يصح بالاضافة نعم لو قال حقيقتات التصورات لكان متعيناً للاضافة المذكورة كما تبين بالفقرة
 الا الى اعني قوله صادق التصديقات لها ولذلك الظهور ^{في} جملة المحققين على تلك الاضافة وقال فيه
 ايما الى ان لما كان حال التحقيق كحقيقة العرصات بالطريق الاولى ومن مبرها اقترح ان حل ذلك القول على
 اضافة اصفة الى الموصوف لتحصيل التطابق بين الفقرتين كما هو المرضي للفاضل الباكستاني عدول عن الظاهر
 واما القول بان لا مدح في ميلان مطلق التصورات سوار كانت صادقة او كاذبة الى جاب صلي الله عليه وسلم
 ان تحذف محل المطلق على الفرد الكامل انتهى فغير تام لانه ليس المدح الا في كون ذاته عليه السلام جامعة لجميع انحاء التصورات
 بحيث لا يشذ عنها شئ الا ترى انهم صرحوا بكون المبادئ العالية مدبرات للعالم ومدركات لجميع انواع التصورات
 قال العلامة الدواني في حواشي شرح التجريد العقل الفعال خزنة المعقولات كلها وشأنه مع الصداق المخطط والتصديق
 ومع الكواذ المخطط فقط واذا كانت المفارقات جامعة لجميع انحاء العلم فرسولنا افضل المحدثات وكلل المحدثات
 عليه الصلوة والسلام تكون محمراً بالها بالطريق الاولى ولا يكون شئ منها خارجاً عن دائرة علمه عليه السلام على
 انما نقول سلمنا انه لا مدح في ميلان التصورات الكاذبة الى جاب صلي الله عليه وسلم لكننا خذ مطلق التصورات

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله

بعض المطلق الذي هو موضوع المهلة القدائية اعني ما يؤخذ من حيث هو ولا يلاحظ مصادق الاطلاق فالمطلق بهذا المعنى
 يكون متخذاً مع الافراد دائماً وجوداً وتحقيقاً فرداً ما يدعى بالمتفاني كما تقرر في موضع آخر فيجب ان يقال ان
 مطلق التصورات مأملة الى جبابه عليه الصلوة والسلام لان بعض افراده وهو التصورات الصادقة المحققة متوجهة
 الى نفسه النفسية وحكم الفرد حكم الكل لا تحادده معه فلا حاجة الى تخصيص المطلق بحمله على الكامل لان الميلان جارياً في المطلق
 وان لم يكن جارياً في كل نوع منه اعني التصورات الكاذبة الباطلة وتظهر ما يقتضي ان مطلق العلم ينقسم الى
 البديهي والنظري اذ بعض افراده وهو المحصول للحادث مخصص فيها وان لم ينقسم بعض افراده الاخرى لمخصص
 والتقديم اليها ثم اطلاق التكلف على محل المطلق على الفرد الكامل عجيب جداً فانهم يطلقون التبادر في مثال هذا المقام
 فيقولون الوجود يتبادر منه الوجود الخارجي والوجود يتبادر منه الوجود بالذات فكذلك التصورات يتبادر منها المقتضيات
 الصادقة فالحاصل ان لا تكلف في ارادة ما هو المتبادر الى الفهم وليس اق الى الفهم كما لا يخفى فانهم وانصف
قوله تشبيه روحه ونفسه آه يعني ان التشبيه الواقع في عبارة زاهد المحققين صواب التصديقات بعبارة
 متوجهة الى حضرة الاقدس وحقائق التصورات بانفسها مأملة الى جبابه المقدس استعارة بالكناية التي هي
 عبارة عن ان يشبه شي بشي في النفس ويسكت عن اركان التشبيه وهي المشبه والمشببه ووجه التشبيه واداة
 سوى المشبه وذلك لان مركز الاشياء محله وموضع الذي يتوجه ويميل اليه الشيء اذا دخل وطبوعه واذا كان كل واحد
 من التصديقات الصادقة وذاتيات التصورات يقتضي بالنظر الى النفس ذاتة ومجرد طبعه وان جبهه يحصل
 حضرة الاقدس وجبابه المقدس الذي هو كناية وعبارة عن روحه ونفسه صلى الله عليه وسلم فروعه عليه
 الصلوة والسلام بالنسبة الى تلك التصديقات والتصورات بمنزلة المركز وعلى هذا الاطلاق ادعياءه وكسره
 غرض المحقق ان التشبيه المذكور في التفريع اعني قول السيد الهروي فروعه المعلى مركز التصورات محمول على
 الاستعارة بالكناية حتى يتم ما اورده الفاضل اللبكي بسور الفهم وقلة التدبر في السياق والسبان من
 انه ليس استعارة بالكناية بتشبيه الروح بالمرکز كما وهم اذ لا به فيه من حذف جميع اركان التشبيه سوى

بنظر الشيخ

ارجو ان يكون
 على ما هو
 منسوبة الى

۱۰۰

[illegible]

معلم اعلم ان آه

من يضاف اليه لآل والمراد من استعماله مخصوصاً في الاشتراك لا يضاف الا الى من له خطر عظيم فلا منافاة
 بينهما أصلاً ومنه استبان انه لا حاجة الى الجواب بان الخطر في نفسه لا ينافي في التصغير بالاضافة الى الاول على الخط
 العظيم وقد يجاب بانه يجوز ان يكون التصغير للتعظيم فلا يمنع اختصاصه بالاشراف وتوحيش فيه بان التصغير
 التعظيم فرع تصغير التحقير كما صرح به هذا ما ذكره الفاضل الجلي في حاشيته على شرح التلخيص ثم اختلف في جواز
 اضافة الآل الى المضمر منه الكسائي والنحاس وزعم ابو بكر الترمذي ان اضافة الى المضمر من لحن العادة و
 قال المراد في شرح الالفية الصحيح انه من كلام العرب قوله واصحابه يعلم ولا ان الاصحاب جميع صاحب الجار
 مخفف صاحب كنه وانما لا يجمع صاحب لان جمع فاعل على افعال لم تثبت كما نص عليه المحجبي واما جمع صاحب
 فصاحب لراكب وكسبته بالضم مثل فاربه وقرينه وصاحب مثل جابع وجرار قال الشاعر وقال صاحب
 قد شاكك فاطلب وصحبان مثل شاكك كذا في الصحيح ثم التفت الى ما افاده صاحب جامع الرموز
 من ان فاعلاً يجمع على افعال كما صرح به سيويو مثل اصحاب واصحاب الرضا والرضا في اختاره
 العلامة التفاز في المطول حيث قال لا يطهر جميع طاهر كصاحب اصحاب ثانياً ان الفرق بين الاصحاب
 والصحابة ان الاصحاب اعم من الصحابة فان الاصحاب يطلق على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وغيره
 ايضاً بخلاف الصحابة فانها لا تطلق الا على اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم فالصحابة صارت بعلبة الاستعمال في
 اصحاب الرسول كالعلم لم قوله طالت صحبتهم اعلم انه قد عيّن بعضهم زمان الطول بسنة شهر وخمسة
 البلوغ في الاصحاب وبعضهم لا قوله مسلمين اخرا عن ادرك صحبة النبي عليه الصلوة والسلام في حاله الكفر
 ثم سلم ولم يدرك صحبة مع الاسلام فان قيل هذا التفسير غير مطرد فانه شامل لمسلم ادرك صحبة النبي صلى الله عليه وسلم
 حال الاسلام ثم ارتد مع انه غير معدود من الاصحاب فلا بد من ذكر قيد يخرج به وهو قولنا ما توجه الى الايمان كما
 هو المشهور قلنا هذا القيد وان كان غير مذكور في اللفظ لكنه مراد معنى وانما لم يذكره اشكالاً على شبهة و
 اعتماداً على الطبيعة الواقعة فلا يراد ان تفسير الاصحاب بما ذكره المحشي من قبيل الترك لما ينبغي والاتبان ما لا ينبغي

في الجمع بين صاحب الجار
 والفاضل الجلي
 من خطر عظيم
 من

في الجمع بين صاحب الجار
 والفاضل الجلي
 من خطر عظيم
 من

الاعتماد على الشيوخ وقيام القريظة بصارفة عن قويم خلاف المقصود فان قلت ان كتاب تاويل التفتية
مما يحجب قول المحشي بخلاف عظماء كذا وورد المورد قلنا هذا القول لم يذكره المحشي بل ذكره المعترض من عند نفسه
اليه فترأى ثم كان الحرى للمود الحق الاغراض عن امثال هذه الاعتراضات اذ ليس فيه الاقضية الاوقات
ولكن لما التفت بذكر ذلك لايراد فصرفنا عنان الهمة الى ترصيفه بقدر الامكان ليبقى تذكره بين الخلال
قوله جمع عام من الحامية بمعنى الحفظ قوله معنى العلامة والمرادة الطريق قوله سائق من السوق بالفتح
بمعنى رائدن كذا في الصراح قوله الى الخير مشعلق بقوله سائق قوله من مصالح بيان الخير قوله من على القول
آه فالغاية بمعنى الارادة والمعنى المستعين بارادة تعالى بان يتعلق ارادته تعالى بانجاح المقصود وعطا المطاوعة
وهذا مما لا ريب في صحته فلا يراد له لا معنى لقوله المستعين بارادة تعالى بذلك العبد شيئا قوله لامن عنه الامر
عناية اسم اي قلقة وحرنة فالغاية بمعنى الاهتمام في القاموس عنه الامر بعينه ويعنوه عناية وعناية اسم
به اهتمام وفي الصحاح بمعنى الام اذا اقلقتك حزنك في الاهتمام الاعتمام وفي الصراح اهتم في ارام كردن كار
كسي واهتمام غمخواركي كردن ثم من البين انه لا معنى لقوله المستعين بعناية الله تعالى اي باهتمامه وحرنة والياء
الذي افاده الفاضل البكيني من ان المعنى المستعين باهتمامه تعالى بان يجعل الله سبحانه ذلك التصريف من
الامور المهتم بها عنده تعالى لكيك جدا لان هذا المعنى لا يفهم بحسب العرف ولا يصل له في اللغة فافهم
قوله كما هو الظاهر لا شتر ك الاستعانة والاعانة في كونهما من الابواب الثلاثة المزيدة فيها بخلاف
الغاية فانه من الثلاثي المجرد قوله يتعلق الارادة به ومن المعلوم انه لا معنى لقولنا المستعين بتعلق ارادته
تعالى فان التعلق مما لا يستعان به قوله والعناية عدم الفطنة في القاموس غي الشئ وعنه غما وعناية
لم يفعل له وهو غي الشئ منه نفي وفيه غبوة وعجب غلة قوله والغواية سلوك طريق آه يقال
غوى يغوي غيا وغواية اي ضل قوله والفطنة اي الخدعة قوله ونفاس المطالب يقال شئ نفيس متقوس
اي يرغب فيه قوله من قبيل جرد قطيعة اي قبيل اضافة الصفة الى الموصوف يعني المطالب النفيسة قوله

سبحان الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

سبحان الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

سبحان الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

سبحان الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

سبحان الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

سبحان الله
والله اعلم
بما لا يعلمون

[illegible]

بمورد الصفه انتمى الى الحادث ثم استدل عليه ثانياً بأنه لو لم يخص المقسم بالخصوص الى الحادث لم يكن ليقسم صراً
فانما يخصه القديم والخصوصى مطلقاً ليس بمندرجين تحت البديهي والنظري كما سينكشف عنك غطاءه
وهذا معنى قوله ويمكن ان يقال آه فالتوجيه بأنه مبني على ابدار الاحتمال في خير المنع واما ما ذكره من ان قوله المراد به
آه بيان لمذهب المفسر ومؤيد لمطلوبنا فانما استدلكم في ان هذا القول بيان لمذهب المفسر وليس بمقتضى ان
بالخصوص الى الحادث لا بالخصوص مطلقاً فاقبل ولا تسر قوله وايضاً بما دلح وايضاً بتكريره قول المص واما العلم المتحد
بالاشياء الغائبة عما فلا بد ان يكون بخصول صورها فينا فانه يدل دلالة واضحة على ان المراد بالعلم المتحد بالخصوص
الحادث لا ما يتناول بالخصوص القديم كما لا يخفى على من اتقى السمع وهو شهيد قوله في بعض تعليقاته اي حاشية
شرح التهنيد الجلالى قوله من ان كلام المص آه قد يجاب عن هذا بالابار بان الحاشية قد اخطأ في الحاشية التهنيدية
فحمل كلام المص على ما هو الظاهر المشهور من ان المقسم عند الجمهور هو بالخصوص الى الحادث وحده على النظر الدقيق فانه يقتضى ان
المقسم عنده هو بالخصوص لانه لم يصح بغيره الحديث في موضع اصلاً لا يخفى على المتصفين حاشية الشرح الجلالى بعد شرح الرسالة
بزمان كثير فعمل السيد في بيان كلام المص على ما ظهر له في بادى النظر واول الفكود شرح كلامه هناك على ما حكم النظر الدقيق
بعد الامعان في التعميق مخالفاً لشرح الرسالة فاعكس الامر وصار المفسر عن المقر قوله ولا يمكن المعارضة بان الصفه آه
وايضاً لا يمكن المعارضة بان لفظه كان صريحاً في ان المتجدد معدول عن معناه المتبادر اعني الحادث فاعلى تقدير ارادة
السيد الزمانية التي هي منطوقه صريحاً للمتجدد ويزم استدراك لفظه كان فانه نافي بما ربه في موضع يكون مصروفاً
عن المتبادر وذلك لان المتبادر الى الفهم من المتجدد هو الحادث مطلقاً لا ما هو المرادة اعني الحادث الذي يتحقق
كل فرد منه بعد تحقق الموصوف فكان المتجدد مصروفاً عن معناه المتبادر ولذا اورده لفظه كان فلا استدراك فيه
لازم ولان المص اورده الموصوف والصفه اي العلم المتجدد معرفين باللام ومن المعلوم ان التعريف غير مقصود فاشارة
اليه السيد الزاهد بان المص وان اوردها باللام لتحسين لكن التعريف ليس بمطلوب ولذا ليس بما يعلم تحقيق كل فرد
اي بجملة الموصوف والصفه وايضاً لا يعارض بان المقسم على ذلك التقدير يكون حصولاً حاداً فيزعم

[illegible]

ان لا يكون المبادئ العالية منصوبة لمفرد ولا مصدقة لتقصية فلا يجوز كونها مدبرات للعلم فان تذبذب
المصالح وتهيم الاستجابات وتصور الاشياء ومن غير تصديق بان هذا ضار وذاك نافع غير معقول قد
يقن ان الفعل الاختياري سبق تصور و التصديق بغاية فليباد العالية تصورات وتصديقات سابقة
على افعال الاختيارية اذ المبادئ العالية لها نحو اخر من العلم يقوم مقام التصور والتصديق في تدبير المصالح وتهيم
الاستجابات في كون افعال الاختيارية مسبوقة عنه وليس هذا الحدث بدعة في شريعة الحكمة كما زعمه الضال
البلكنة بل فيه ابقاء واستحقاقا لما عليه الجمهور من ان العلم القديم لا يكون تصورا وتصديقا ومنه يفرج جواب
ما قيل من ان علوم النفوس العقلية بالاشياء الدائمة الكلية مما لا ريب في كونها تصورات وتصديقات
مع قدمها فانهم مشتقون لها تصورات كلية وتصورات جزئية قوله تصير اي حين ارادة البعديّة الز
قوله عاملا مطلقا شمولها القديم قوله من موصوفها اي العلم المتجدد قوله وهو يدعي المساواة
الى الخشي الهودي عي المساواة بين الصفة والموصوف كما صرح في حاشية الخاشية بقوله ولا يجوز تفسير
المتجدد بالحدث الى قوله مع ان قوله الذي لا يكفي فيه مجرد الحضور كذا في الحاشية قوله اذ المراد لتبديل
لقوله ولا يمكن المعارضة قوله الصدق الكلي من جانب الصفة لا الصدق الكلي من الجانبين كما المعنى
الحقيقي للمساواة بالتقاضي بكثير من مجاوز العربخ زيد العالم ونظائره فان توهم ان كون الاوصاف
موضحة للمعارف يقتضي المساواة التوضيحية عبارة عن كشف الشيء وهو لا يتأتى بدون التساوي التوضيحي
التوضيحي ليس هو الكشف بل رفع الاحتمال الحاصل في المعارف وهو غير مقتضى للمساواة بل يجوز جعله
بالاعم ثم توضيح المقام وتمييز المرام على ما افاده بعض الاعلام ان الخاتمة اهل العربية يقولون ان الموصوف
المعرفة يجب ان يكون احص من الصفة او مساويا لها فزعم الخشي ان المراد هو المساواة الاصطلاحية
بحسب المفهوم ولم يدان مرادهم المساواة في التعريف واما وجوب اي مفهومي الصفة والموصوف
فما لا ريب بطلانه اذ الموصوف مع الصفة قد يكونان متساويين كقولنا جسم المبتدئ في الجهات

اي شمول الصفة للصورة
القديم اذ لا يخلو

يطلب ان الحق يتبين
اعلم ان الحق يتبين
اولي الالفاظ والفنون
انما يتم بكون قول العقل
اشارة الى العلم
المعلم ان ليس كذلك
هو ان تدلي العلم المتجدد
في الحاشية عي كون كل
من الصفة والموصوف
الموصوف بالحدث فانهم
المعارف وثبتت المساواة
على تقدير ارادة البعديّة
ولا حاجة الى اعتبار الصدق
الحقيقي من جانب الصفة فانهم
وانصف الاستدلال
في الحاشية عي كون كل
من الصفة والموصوف

ويسمى صفة كما شفق وقد يكون بينهما عموم وخصوص مطلق كقولنا الانسان هو الحيوان الناطق والحيوان الناطق
 اعم من الناطق وقولنا خلق الله العالم فالوصف اخص من الصفة وقد يكون بينهما عموم وخصوص من وجه
 كقولنا الخفاش الطائر الولود فيبين الطائر والولود عموم وخصوص من وجه وكفالك شاذ على ان
 المراد به الاخصية المساواة في التعريف دون الصدق المصطلح للغيرين كما ظنه زائد المحقق كلامه
 الرضى في مقام شرح قول ابن الحث الموصوف اخص اومسا وينبغي اولاً ان يعرف انه ليس مرادهم بهذا
 ينبغي ان يكون ما يطلق عليه لفظ الموصوف من الافراد اقل ما يطلق عليه لفظ الصفة اومسا وياله فان
 هذا لا يطر ولا في المعارف ولا في النكرات اما في المعارف فانت تقول جانب الرجل العاقل وليقت الشئ العجيب
 في النكرات فانت تقول ايت شيئاً رضى هذه ذات قديت بل مرادهم ان المعارف الخمس على الصفت و
 الاعلام المبتهمة والعلام والنقطة الى حد لا يوصف ما يصح وصفه منها ما يصح الوصف منها الا ان يكون
 الموصوف اخص اى يعرف من صفته ومثلها في التعريف نقولك الرجل العاقل الثاني فيه وان كان اخص من
 الاول من جهة مدلول اللفظ الا انها من جهة استعريف الطائر على مدلوليها الموصفين وبيان في قولك
 الرجل لفظ هذا اعم من الرجل من حيث انه يصح ان يارب بوضع واحد الى ما يشار اليه كان لكن التعريف
 الاشارة الى قوى من تعريف ذى اللام كما يحكى فعل هذا اخص قوله الموصوف اخص اومسا وبالعرفه انتهى فالتضح
 ما كذا الخبير ان في الحاشية المنبهة من انه قد تقرر في موضعه ان يوصف المعارف للتوضيح واوصافها متساوية
 الهامج حبيب ويحى ما هو المقرر عند النجات ولما قال بعض المحققين ظني ان هذا من شتبه الحاشية وليس من
 كلام السيد الخشنى اما التوجيه بان الموصوف المعرفة من حيث انه معروف مستعمل في شئ معين وكذا الصفة من حيث
 انها معرفة مستعملة في ذلك الشئ المعين فهما متساويان مصداقاً وان لم يتساويا مفهوماً فلا يجزى نقلاً
 المسألة وبهذا المعنى يتصل على تفسير التوجيه بالحد ايضا كما لا يخفى قوله على طريق عموم المجاز هو عبارة عن استعمال
 اللفظ في المعنى المجازي بان يكون المعنى الحقيقي فرداً منه كما يستعمل اللفظ الاسمى في استجماع مطلقاً رجلاً كان

مسکرمی راجہ علی المسیسیہ از اہم مقامات مالدارانہ قطعاً ۱۰۰۰ سندہ نظر الاموال

وكان يستعمل لفظها اذ في الصدق الكلي مطلقا سواء كان من جانب الصفة فقط او من جانبي الصفة و
الموصوف كقوله **عاما** من وجه لا يتبع الموصوف والصفة في الموصوف الى الحادث كعلمنا بغير ذلك كما وتعارفها في
الحصول القديم كعلم الحادث بغير ذلك واما وصفها في الحصول على الحادث كعلمنا بذواتنا وصفاتنا ومنه ظهر
تحقق القضية الثالثة التي يرجع اليها العموم من وجه من وجهية جوهرية وهي قولنا بعض الحادث حصل لثنتين
جرتين اعني قولنا بعض الحادث ليس محسول وبعض الحصول ليس حادث **قوله** ولا يبعد كل البعد اذ جوهر آخر
لتحصيل المساواة بين الموصوف والصفة وفيه مر الى انه لا يخلو عن نوع من البعد ونحو من الغل وهو انك لا تتصور
الحصول عند الحاسة في الحصول القديم كذلك لا تتصور في الحصول الحادث ايضا كما اذا تعلق العلم بالكميات والخبرات
المجردة فعلى ذلك التوجيه يخرج العلم المتعلق بها عن قول المصنف الذي لا يكفي فيه مجرد الحصول لاشقه اصيله بخبرنا
الحادية المحسوسة التي يمكن فيها الحصول عند الحاسة ولا يمكن ان يبق المراد امكان الحصول عند الحاسة ولو بان النظر الى
بعض الافراد وهذا اما لما ثبت في تحقق الحصول حادث دون الحصول القديم وذلك كتحقق هذا المعنى في مطلق الحصول
بل في مطلق العلم ايضا فان ما سوف يرد للحصول الى الحادث فرد مطلق الحصول بل مطلق العلم غاية الامر ان فردية كنهية
الى الحادث بالذات وبالنسبة الى المطلق بالعرض ومن البين ان بين الفردية لا تنفع في حساب امكان الحصول
عند الحاسة الى شئ دون شئ كما لا يخفى واما ما افاده بعض الاذكياء ومن ان المراد امكان الحصول عند الحاسة
الامكان بالنسبة الى كل فرد من افراده ولكن مجرد النظر الى العالم وان كان متمشقا بالباطن الى طبعه المعلوم
هذا الامكان متحقق في الحصول الى الحادث بخلاف مطلق الحصول الى مطلق العلم فغير تام اما اول فلان المتبادر من امكان
امكان الحصول بالنظر الى العالم والمعلوم جميعا لا العالم فقط واما ثانيا فلانه مستلزم لدخول العلم القديم للنفس
المجردة العقلية وخروج علم النفس الناطقة الانسانية بعد مغارتها عن جلباب البدن واما ثالث فلان نسبة
التصور الى المعلوم بان العالم تحكم لان الكميات كما لا يمكن لها ان تحضر عند الحاسة كذلك الحاسة ايضا
لا يمكن لها ان تتعلق بالكميات كذا في بعض الجواشي فلا بد من التسرع **قوله** وكذا بان الثابت اه قال في

اي في قوله
ولا يبعد
كل البعد
منه
اي حين
المذكور
مطلقا
لان بعض
محمود
الاذكياء
مدخل العالم
فانه ليس
فيه الحصول
لبرازة العقل
منه

قوله ان الحاسة متبادر من علم المصنف

في الجوهري **قوله** على قوله ولا يمكن المعارضة بان آية انتهى **قوله** لانا نقول آية جواب عن قوله وكذا بان آية
قوله لم يصح الانحصار فيما هي في التصو والتصيد **قوله** والتصيد لا بد منه أي من التصو سواء كان شرطاً أم لا
قوله شرطه والاول محار الامام والثاني مسك الحكماء **قوله** والخصوي أي مطلق الخصوي سواء كان قديماً أو حادثاً
قوله الدين في قانس الدين والددين والددين **قوله** المعتباد والمتبادر **قوله** الاستعمال
قوله العقل في الجوهر العبد **قوله** اشتراط العقل بآية كما يعقده كلام من فسره بالذات المجردة فيخرج في القبا والقبلا
كما خيل البعض نعم لو كان المقصود انحصار استعمال العقل في الجوهر المجرد المتعلق بالبدن لكان ذلك الاستعمال قابلاً
فيم القول بان المراد بالعقل في تعريف التصو يحصل صورة لشيء في العقل الذهن وهو يعبر عن الحواس الباطنية بنفس الناطقة
والاذان العالية وتخصيص النفس لآية الحكم ليس ما ينبغي لما فيه من الانغاض عن الانصاف والامتناع
لمنحج الاعتسافان التعريفات يجب حملها على المعاني المتبادرة المتبادرة الى الفهم ولا ظنك مريباً في ان المتبادر
من العقل هو القوة العاقلة المتعاقبة لحواس الذهن المقابل للخارج لا ترى ان ما افاده بعض المحققين من ان المراد
بالعقل الجوهر المجرد عن المادة لذاته متعارفاً في فعله وهي النفس الناطقة التي تشير اليها كل واحد بقوله انا ولوارادوا
العموم بحيث يشمل علم المجرداتها لحواس حصول صورة لشيء للشيء المجرد وعند الذات المجردة مؤيداً لطلبها وكذا ما
الحق والواني في وجه العدول عن التعريف المشهور بحصول صورة لشيء في العقل الى الصورة الحاصلة من الشيء عند
من انفسه كخارج يخرج عن العلم بالجزئيات الحادية لعدم اتسامها في نفس بل في قواها ولعلك قد اشرت
مما تلونا عليك الكفاة دفاع ما ذكره الزاهد المحقق في حاشيته المتعلقة على شرح التهذيب الجاني للرفع ذلك الوجه من
انه لا يوجد ان يتق المراد بالعقل الذهن فانه ربما يطلق العقل على الذهن المقابل للخارج فترد **قوله** ولذا شغل الحشر
آية حيث قال تسمية علوم المبدأ العالية تصوراً وتصديقاً في لف الجوهري فانهم لا يسمون العلم القديم تصوراً
تصديقاً **قوله** والمص ايضاً هم زاده ما يسمون ان المص مخالف للجوهري اما قرع سمعك انه لم يذكر في نفس التصديق
كما ذكر في التصو يقولون وصور لا يكون يحصل الصورة وتقرير لا يثبت عن البيا **قوله** وانا الكفاة دفع محرم عسى ان يؤمن

سم

لما كان الجوهر
عزاً لا يخرج من
جمله

منه علماء الفلاسفة

لما كان الجوهر
عزاً لا يخرج من
جمله

لو كان المقسم عند المصنف المحصول في الحادث لا يخرج المحصول القديم كما أخرج الضموي بان يقول الضموي المحصول القديم ليس كذلك الثاني بطل الاعتراض على إخراج الضموي فالمقدم مشد فاستبان ان المقسم عند المحصول المطلق في الحادث وتفصيل الدفع على ما في بعض المحاشي انه لما كان مطلق العلم بمنزلة الجنس للمحصول والضموي الذين يماثلون منه في امتياز كل واحد منها عن الآخر بطبيعة وحقيقة المتحصلة وكان المقيّد بقيد الحدوث في القدم اعني المحصول الحادث والقديم والمحصولي المقيدين بهذين القيدين بمنزلة اخصف من مطلق المحصول والمحصولي كالان ان الروي والزمجي بالنسبة الى مطلق الان اذ الحدوث والقدم من لوازم الهويات الشخصية لا الطبيعة الكلية لا الشا طبيعة الحادث والقديم اعني المحصول والضموي وعدم طرق الاختلاف في تلك الطبيعة بانضمامها اليها فالهم الواجب الاعتبار والمقصود الضموي المذكور في مقام تقسيم العلم الى الضموي والمصدق به تخصيص المقسم بالمحصول واخراج النوع المقابل له اعني الضموي لا التقيّد بالحادث وحاشا لامتثاله في عدم تخصيصه بمورد لقسمته بالمحصول الحادث وتقسما على اخراج الضموي احالة على المقابلة وانكالا على المنطق المطبق على ما هو المشهور المتعارف من مذنب المصنوع موافقا لما عليه الجمهور هو ان العلم القديم لا يكون تصور ولا تصديقا ولا ضمير في سيما عند قصد الاستيعاب وطلب الاختصار فالعلم القديم خارج عن المقسم لم يستلزم الضرورة داعية الى التخصيص باجاء لاخراج القديم وبما لو كان عليك ظهران فاقبل من دليل المقصود وترك قيد الحدوث كالتمسك على اطلاق المقسم واردة المقيّد بذكر المطلق في جميع المواضع اعتمادا على الطبيعة الواقعة كما توهم بعيد عن القرينة النفاذ انتهى بعيد عن الطبيعة الواقعة النصفه كما لا يخفى على من له ادنى سعة في العلم المتعلق به المقصود من ذلك الكلام دفع اعتراض مشهور في هذا المقام وهو ان العلم المتجدد بالمعنى الذي افاده زاهد المحققين وان لم يصدق على العلم المحصولي المطلق اذ العلم المحصولي لا بد في جميع افراده من التأخر بالقياس الى الموصوف مطلقا بخلاف الضموي فانه اذا كان عين الموصوف كعلم العقول بانفسها وعلم النفس الناطقة بذاتها فلا تقدم ولا تاخر هناك اصلا واذا كان غيره جاز ان يكون متاخرا كما في علم النفس بصفتها الانسانية كعلمه المتعلق بالاشياء العلمية من النوع فالعلم المحصولي فاقول لا يجازي الحكي فيكون تعريف المحصول ما ناهى بالكلية

[illegible]

٢٢٧
 في جوابه ليس امر كلياً فهو بطور وليس النقض بالهذه العلم الكلي لا بالعلوم الشخصية ولا بالعلوم العقلية بل بالعلوم الكلية
 للصورة العلمية كتحقق على من جعلت سبيرة على الانصاف ومختصة قريبة عن طريق الاعتراف ان العلم الكلي
 المتعلق بالصورة العلمية الذي افراده علوم خاصة خاصة متعلقة بصور علمية خاصة خاصة اعني القدر المشترك بين
 العلوم الشخصية المتعلقة بالصورة العلمية علم حصولي لاصوري لما يتبين في موضوعاته لاصول الكليات وانما الحصول
 لا يتجاسمها وبالجواب يحقق القدر المشترك في تلك العلوم من حيث كونه علماً حصولياً عاماً اما من حيث كونه حصولياً
 فمستلزم بان لا نقض بالقدر المشترك وانما النقض بالعلم حصولي الشخصي المتعلق بالصورة العلمية الشخصية لا بال
 شأنه ان هذا النقض من دفع بارادة الكلي من التجديدهم وتفكر قوله بهذا المفهوم الكلي وهو العلم المتعلق بالصورة
 العلمية مع قطع النظر عن خصوصيات كذا في الحقيقة قوله فلا يرد النقض بل انه من افراد المقسم كونه حصولياً
 قوله وما قيل القائل هو القاضي احمد على السند في قوله المراد بالفرد انه يعني المراد بالفرد في قول السيد الزاهد يتحقق كل
 فرد من بعد تحقق الموصوف هو الفرد النوعي قوله وانما لا فرد شخصي بخلاف العلم حصولي الحادث فله افراد نوعية
 كالنصور والتصديقات وفي بحث اما لا فلا ان التباد من قوله كل فرد هو الفرد الشخصي لا النوعي فارادة الفرد النوعي باقياً
 القرينة مما لا يخفى تكلفه ويكفي الجواب عنه اولاً يمنع التباد وثانياً يجعل المقام قرينة على تلك الارادة فان المقام يقتضي
 لكون التعريف مطروداً من كلاً واما ثانياً فلا ان الفرد النوعي يستلزم ان يكون لكل واحد من النصور والتصديقات
 افراد نوعية وبذلك لا تحتجها الضرورة صدق المقسم على الافام واللازم بطاؤه ليس تحتها افراد نوعية بل افراد
 فالمرزوم كذلك اجاب عنه بعض الاذكياء بان هذا المقام ليس مقام التعريف بل تعيين المقسم من حيث هو قسم
 كما بين في الجواب الذي هو بنفسه تقسيم الى الان والفرس وغيرهما من الانواع فعدم الصدق على النصور والتصديقات
 مما لا يصدق في المطلك لا يخفى وثالثاً لان ذلك الجواب مبني على كون العلم المتعلق بالصورة العلمية امر كلياً وليس كذلك
 لما دلت من كونه جزئيات متعددة وهذا ما افاده المحقق الذي قد علم الان في ان هذا الجواب على سبيل التمثل
 لا على سبيل التحقيق فان بعض الجوابين قوله وليس العلم الصورة العلمية فرد نوعي انه لو سلم كونه علماً كلياً فلا افراد شخصية

[illegible]

التي هي من العلوم سواء اجد العلم في واحد من تلك العلوم

او اكثر وكثرة اياته ووفور اثره فهو اخفى **قوله** والصفات الموصوفة فلو كانت صفات للموصوف في الموصوف
اعلم انهم قد كوناها موصوفة اذ تكون الصفات اخفى والموصوف اجل واعترض عليه بعض اعلام بانه ينبغي
كون الاعم اجلي غاية ما يلزم كون الصفة اخفى من الموصوف وهذا غير ضار في كون الصفة للتوضيح لانه يجوز ان
يحدث الموضوع من مجموع الموصوف والصفة فوق الموضوع الذي في الموصوف وحصل في مرادهم بكون
صفات المعارف للتوضيح لا يحدث من ايراد الصفة وضوح فوق ما كان في ايراد الموصوف وحده سواء حدث
هذا الموضوع من الصفة نفسها او من مجموع صريح بعض ثقات العربية ثم كلامه بعبارة وفيه ان التوضيح بهذا المعنى
ان صرح ببعض لكن لم يصرح به اكثر اهل العربية لا ترى انهم صرحوا في بحث عطف البيان بانه لا يلزم من كون التابع
موضوعا للتبعية ان يكون عطف البيان اوضح من متبوعه بل ينبغي ان يحصل من اجتماعها اوضح لم يحصل من احدهما
ولم يصح جوابي في بحث الغت فاخترت قول البعض ترك احوال الاكثرين مما لا يخفى كلفته قتال ولا تعجل **قوله**
لا تكون اذون من موصوفاتها سواء كانت مساوية بالمعنى المشهور او اعم فالصفة وهي قوله لا يكفي في مجرد
الحضور موضوعة كذا في الحاشية **قوله** فتدبر شارة الى ان صغر صفات المعارف في المساواة والاعم مطلقا
غير تام فان الصفة قد تكون اعم من وجه كقولك يايت الرجل الفاضل **قوله** هذه البارة اي قوله لا يكفي في مجرد
الحضور نظيره قولنا ما جاني القوم اجمعون فانه لنفي الاجتماع لا لنفي اصل المجيء ومنه قالت الخفيفة كسر السد
ان الكلام سجد لا آدم بمجمعين لقوله تعالى فسجد للاله كل من جموع كذا في البروي فان اخرج في صدره في قبحي
الوارد على كلام في تقيد لنفي القيد والمقيد معا كما في قوله تعالى ولا تأكلوا الرِّبَا اضعافا مضاعفة فانه لنفي اصل
الربوا والاضعاف كليهما لا لنفي التقيد فقط اعني الاضعاف حتى يبقى اصل الربوا محل الوجوه فيحمل ان يكون المراد
في هذا المقام هو هذا المعنى فلا يكون الاشارة الى تحقق الحضور اربعة ايمان الكلام به يعني على الاصل المتقرر عند البلقاء
وهو انه من حكم النفي **قوله** ورد على كلام في تقيد بوجه ما ان يتوجه الى ذلك القيد بخصوصه ويبقى الاصل كسوتهما
بهم قد ترك هذا ليعرض خطابي كما في تلك الآية ولعل قوله فافهم شارة الى هذا الاختلاج والارادة حفظ

فيكون المراد بالخصو في قول المنق الذي لا يكفي فيه مجرد الخصو عند الحاشية
 تمثيل المنفي آية يعني بالهاجق تمثيل المنفي بعلم الوجوب العقول للمثل الذي هو الخصو عند الحاشية فقط وذلك لتبنيها
 عن الجواب قوله يجب خلاف ما هو الواقع فانه يلزم على تقدير ارادة الخصو عند المدرك عدم كفاية هذا الخصو
 للاكتشاف وهو خلاف الواقع لكونه كافيا له وايضا لو كان المراد ذلك الخصو لم يكن لا يشار قوله الذي لا يكفي فيه
 مجرد الخصو على قولنا لا يكون فيه الخصو فانت صلا قوله الى المطلق اى سلك الخصو سواء كان باسببه
 الى الحاشية او بنسبة الى المدرك فصح تمثيل المنفي باعتبار الفرد الخاص اعني الخصو عند المدرك استقام فمى كفاية الخصو
 بالقياس الى فرد خاص آخر هو الخصو عند الحاشية فان توهم انه يلزم من بطلان ارادة الخصو عند الحاشية فقط وادارة
 الخصو عند المدرك كك المصير الى المطلق لاحتمال ان يكون المراد من الخصو الخصو عند هاتين جانبا لئلا يمتنع
 فساد كل واحد من الخصوين بخصو صفة الفرد الآخر مبطلا ذلك لاحتمال ايضا ان يلزم عليه ما يلزم على كل واحد منهما من
 عدم مطابقة التمثيل للمثل او عدم كفاية الخصو عند المدرك فتدقيق ارادة كلا الخصوين من معا احتمال عقل صحت
 وجوده في الواقع فان انفس وصفاتها الانضمامية ليس فيها الا الخصو عند المدرك ان المبهمات لا يوجد فيها
 الا الخصو عند الحاشية كذا في بعض الجوانب قوله ولا يجب لتحقيق جميع الافراد بل يكفي لتحقيق فرد ما فلا يلزم
 وجود الحاشية للوجوب تعالى والعقول لتحقيق الخصو المطلق في ضمن الخصو عند المدرك فقط وقال في الحاشية
 هذا دفع خلد وقد هو ان المخدور باعتبار ارادة المطلق ايضا واراد كما ورد باعتبار ارادة الخصو عند المدرك لان المطلوب
 يتحقق في ضمن كل فرد من ارادة حاصل الدفع انه لا يجب لتحقيق جميع الافراد بل يكفي تحقق فرد منه فلا يمتنع
 قوله الغائبة عن الحاشية فقط لان المدرك قوله غير باكذات العالم قوله لا يكون بجصول صوة فان هذا
 العلم علم خصوصي فيلزم من التعميم ان يكون خصوصي بجصول الصوة مع ان الامر ليس كذلك لما عرفت آنفا وادرج عليه
 بان لزوم المخدور على تقدير التعميم فان الصوة العلمية وان كانت غائبة عن الحاشية لكن العلم المتعلق بها
 ليس بمجرد وليس كلام المص الا ان العلم المتحد بالاشياء الغائبة عنها لا بد ان يكون بجصول الصوة وفيه فاقا

ان كلامي في الحاشية

ان كلامي في الحاشية

بعضها حرم من ان حاصل الخدور المذكور يققن بانه نوع الغائب وجعل مناط العلم الحاصل على بعضه غيبية على ما يشهد
المدلول على عدمه على الراجح في ادراكه من مطلق العلم
لزم ان يكون العلم المخصوص في الغائب عن الحاسة الخارج بقول المصنف اما العلم للتجذرة على ما هو كذا في فافهم
ونصف قوله الغائب عن الدرك مطلقا اي هو اركان غائبا عن الحاسة اولا قوله اين عليها اي هي اركان
والدرك قوله يستلزم مفهوم الحاسة وهو انه اذا لم يكن اشياء غائبا عن كليهما معا لزم كونه حقا فافهم
يكون حاضرا عند الحاسة وغائبا عن النفس كالأبصار لزم ان يكون حضورها وهو خلاف ما نصلح به تحقيق من ان
علم البصيرة علم حصولي وقت كونها حاضرة عند الحاسة قوله اي العلم الحاصل بالابصار يعني ان قول السيد الزاهد
فالا بصائر مثلاً علم حصولي مجازاً مرسل لا يذكر سبب ارادة السبب فان الابصار سبب للعلم الحاصل به ومن جهة ظهور
ان الابصار بالكلية مصد باب الافعال لا بالفتح جميع بصير معنى البصيرة كما نرى قوله مع ان الادراك آه المقصود
منه ثبات نظرها الملازمة كذا في الحاشية قوله والآلات مادية فلا يكون من شأنها الادراك قوله وفيه اي في
الدليل ذكر الاشياء بطلان الملازمة منع يعني لا سلم ان الدرك هو الآلات المجردة لم يثبت له لا يجوز آه كذا في الحاشية قوله
حاضراً عند النفس فالدرك حقيقة البصيرة هي النفس والآلات فلا يلزم كونها مدركة قوله كما يستفاد من كلام
صاحب الاشراق في شرح الاشراق ليس ادراك كلام هو غير ذلك هو بحضور مثال فيك بل ادراك بعضه وادراك البعض
الاخر بحصول اضافية اشراقية للنفس وهو العلم الاشراق المخصوص في العلم الحاصل بهذا العلم للمدرك بعد ان لم يكن ليس هو مثال
الدرك بل الاضافة الاشراقية على ما سنبين ان شاء الله تعالى ان ادراك البصيرة ليس هو اجتماع ولا انحصار
والانطباع بل بحصول الاضافة الاشراقية للنفس مع البصيرة فكم مشاهدة لا بمثال وهو علم حضورى وان كان
بالشيء الغائب عنك ثم كلامه بعبارة قوله ولعل هذا القدر آه اي لعل حضور البصيرة عند النفس بواسطة الآلات
يكفى لاكتشاف من غير حاجة الى الحصول فيكون العلم الحاصل بالابصار علماً حضورياً لا حصولياً ثم اعلم ان صاحب الاشراق
فاكل وجود علم المثال هو استدلال عليه بان ذلك الصور الخيالية الكبيرة كجبل الذهب مثلاً وهي ليست بمعدومة صفة والا
فما كانت معلومة بل هي موجودة في الخارج والا كانت مرتبة لكل واحد وليس في الاذهان والجوهر لا تمنعها لطبيعتها

صلح الزايع الى انما يظهر على الصريح في ادراكه من مطلق العلم

الايضاح الصغير والافعال المجردة لان تلك صور صور جسمانية لا عقلية مجردة فظهر انها موجودة في العالم الاخر المسمو
 في التجرد والتعلق التلخيص في العالم المسمى في التجرد المسمى بالجوهر الجسماني كونه محسوسا مقاديرها بالجوهر العقل في كونه
 نورانيا واذ تعطلت هذه افعال علم ان اعتراض بعض المحققين باننا لانعلم كون حضور المبصر عند النفس بواسطة الروح كافيا
 لاكتشافها فان الحضور ليس بالمتصور كما في العالم القبل العلم بانقائه مع اننا نعلم قطعا ان علمنا لا يتغير بانتقال الحضور
 الخارج بل يكون الاكتشاف باثباتها كما كان في العلم ان هذا غير كاف بل يحتاج الى كشي آخر سواء هو ليس بالمتصور
 قيل بحضور آخر سوى الحضور الخارجي فتقول لا نعلم سواه ولولا عديم فاعلمكم الدليل والبيان الواضح الكاشف انتهى فقط
 لان الحضور الخارجي ان كان يتغير ويزدل لكنه يجوز ان يحصل للمبصر وجود في عالم المثال كما هو مذموب صاحب الاشراق والاقية
 من الحكماء فلا طعن فيه وقام عليه البرهان وبينه بالبيان الواضح وقد سمعت من ائمة من اهل البيت لا يتغير علم المبصر
 بانتقال الحضور الخارجي لوجوده في ذلك العالم ثم لا يبعد ان يقرب هذا الجواب مبنى على وجود عالم المثال واما ذلك الاعتراض
 فنساره على اى ضرب انكره وادوجه كما يسطو واتباعه من المشائين ومنهم السيد الهر وكم يدعى عليه قول المعتز فلو قيل
 بحضور آخر سوى الحضور الخارجي آه يعني لو قيل في جواب هذا الاعتراض ان عدم تغير العلم وقت انتقال الوجود الخارجي
 بحضور آخر كالمثال فتقول في فولا نعلم سواه اى وجوده غير ثابت عندنا فاذالك الجواب لا يسقط الاعتراض لاختلاف
 المبنا كما عرفت هذا **قوله** فالنفي اى بالنفي اى نقول السيد الهر دى الحضور اى بان يكون النفي واردا على
 يوق لا لا حضور حتى يصير حضوريا اذ نفي النفي يكون اثباتا **قوله** اى في مقام الاستدلال اى تفصيله على ما في نسخة
 ان مورد القسمة وهو العلم المتجدد يعنى العلم الحضور الى الحادث ثابت بدليلين احدهما مذكور في المتن وثانيهما ما ذكره الشافعي
 بقوله ويكن ان يقرب آه **قوله** اى ينبغي ان يكون كاسبا وكتسبا وبديها ونظريا آه اعلم اولاه انما كان
 مما جرت به عادة القوم من تصدير الكتب الميزانية بالمقدمة المذكورة فيها تعريف العلم وتفسيره الى التصدير والتقدير
 والبيدي النظرى لبيان الاحتياج الى المنطق العام عن الخطا في الفكر الذي يقع في اكتب النظرى ان البيدي
 للعقلاء والطائفة للصواب ان مورد القسمة في فواتح كتب الميزان ليس الا العلم المتكف بايديته والكلي تحصيلها

الايضاح الصغير
 المسمى في التجرد
 ج ١٢٢٢٢٢

الايضاح الصغير
 المسمى في التجرد
 ج ١٢٢٢٢٢

ما هو الغرض من التقسيم اعني بيان الحاجة الى المنطق بجملة اخرى فحل المشقة قبل السيد الهندي هو العلم الذي هو موضوع القسمة
فواقع كتب المنطق ينبغي ان يكون لدخل في الاكسابات التصورية والتصديقية على ان معناه ان موضوع القسمة
هو العلم الذي لدخل في الكسبية والبدئية ومتصف بهما ثم استدل على ان هذا العلم هو المحصول للحادث كما استدل
عن قريب من البين ان في ذلك محل ليس راحة التكلف وشأنه التصفيف كما توهمه الفاضل للبكبي بل هو لا يظهر
نظرا الى عادة القوم كما درست انها وتاميا ان قول المشي وبديها ونظريا تفسير لقوله كاسبا وكتبا وليس
آخر قول السيد الزاهد لدخل في الاكسابات التصورية والتصديقية كيف ولو كان مقصوده ذلك لاتي بالليل
الحل واحد من ذلك الغير عجزه والتا لي بطلا فقصاره في الاستدلال على المعنى الاخر فالمقدم كذلك فاستبان
المعنى المحقق في ذلك القول على معنى واحد لا على معنيين فما اردده الفاضل للبكبي من ان ل عبارة المعنى في الاول
اظهر نظرا الى اللفظ كما اشرنا وباعتبار كل من المعنيين بهما دليل على جهة والفاضل البكبي مع حمله اياها عليها فقصرا
الاستدلال على المعنى الاخر فلا يغفل انتهى ليس ما ينبغي فاقول لا تعجل قوله ولا وبالذات فاندفع ما يتوهم
من ان كون هذا المعنى المحصول للحادث مقسما انما هو باعتبار كونه كاسبا وكتبا وبديها ونظرا فكلما كان
هذا الحاصل كاسبا كان العام الى العلم المطلق كاسبا وان لم يكن ذلك باعتبار كل فرد فلم يحل المقسم بهما وجوب
الاندفاع ظاهر المراد بكون الشيء كاسبا وكتبا هو كونه كاسبا وبديها وبالذات والعام وان كان كاسبا
لكن لا بالذات بل بوسطه هذا المعنى قوله اثبات الاحتياج الى المنطق وذلك بان يقر اننا نعلم بالضرورة
ان بعض كل من التصور والتصديق يدعي البعض الاخر منه نظري منته الى البديهي مضيق الى الفكر والنظر وليس
كل فكر صوابا ولا لم يقع الخطأ من العقلا فاذ لا بد من قانون بين فيه طرق الاكتساب بصحة والفا
وذلك القانون هو المنطق قوله بالمعنى للمصطلح المتعارف وهو كون اثنين بحيث لا يجتمعان في محل واحد من
بديهة واحدة في آن واحد ثم اذا تحقق التقابل بهذا المعنى بين البديهة والنظرية فلا يرد انه يجوز ان يكون التقابل
مجموعا ليس للمعنى اى مطلقا للمنافاة كما في الوجوب والامتناع والامكان ولا يكون التقابل بالمعنى الا

بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم
بسم الله الرحمن الرحيم

اشارة الى ان محل
الكلام على سبيل
العلم من جهة
والنفس من جهة
فقد وردت في
بيان معنى آخر
السيد الزاهد في
الاكسابات التصورية
والنفسية فابرا
افاضل للبكبي
على حاله منه

العلم الذي هو موضوع القسمة
هو العلم الذي لدخل في الكسبية والبدئية ومتصف بهما ثم استدل على ان هذا العلم هو المحصول للحادث كما استدل

حتى يحق احد من الالام لانه كذلك التقابل فيصح كون المحسوس القديم بهمين كما لا يخفى **قوله**
 المتصانف وهو عبارة عن ان يكون تعقل كل واحد من المتصانفين بنسبة الى الآخر ثم ان كان المتصانف
 بين المبدئين كالادوية والبنوة فالمتصانفان حقيقيان وان كان بين المشتقين كالأب والابن فهما مشتقان
قوله والايجاب السلب كالفرسية واللافرسية ثم اعلم ان هذا التقابل انما يكون في العقل لا في الوجود العيني و
 قال الشيخ في الشفا ان المتقابلين بالايجاب السلب ان لم يحط المصنف بفرسية واللافرسية والا فرب
 كقولنا زيد فرس وزيد ليس بفرس فان اطلاق هذين المعنيين على موضوع واحد زيان واحد محال والخطا
 ان من التقابل بالايجاب السلب معنى الايجاب وجودي معنى كان سوار كان باعتبار وجوده في نفس الوجود
 لغيره معنى السلب لا وجودي معنى كان سوار كان لا وجود في نفسه ولا وجود في غيره **قوله** اما الاول فظاهر
 انتفاء المتصانف بين البدته والنظرية ظاهر لا ستره فيه فلا يتوقف تعقل احدهما على الآخر **قوله** ارتفاعها اي
 ارتفاع الايجاب السلب **قوله** الاستحالة اجتماعها آه فانها في قوة النقيضين عند وجود الموضوع ومن المعلوم
 ان النقيضين لا يجتمعان ولا يرتفعان **قوله** ليستا على هذه المثابة اي على هذه الطريقة وهي عدم ارتفاعهما
قوله ضرورة ارتفاعها آه لعدم اتصاف العلم بالبدته والنظرية على تقدير عدم اتصاف المعلوم على تقدير
 آخر دليل انتفاء الايجاب والسلب من آه طلع ان من جود هذا التقابل بين البدته والنظرية فقد انشأ بينهما
قوله على تقدير كونها صفة للمعلوم آه اعلم انه يختلف في الآ البدته والنظرية صفتان حقيقة وبالذات للمعلوم
 او للمعلم فمنهم من رجح الاول بان ما يترتب على النظر يحصل في الذهن اولاً وبالذات هو نفس الشيء من حيث هو لا يعلم
 وما يترتب عليه ثانياً وبالموضوع هو نفس الذهن القائم باخى العلم ومنهم من اختار الثاني بان يحصل من الكسب
 العلم فلا بد من ان يكون الكسب متعلقاً به اولاً وبالذات وبان العلم لا يتحقق الا بحصول الصورة في الذهن فبان
 الحصول اما بالنظر وبغيره فالاول هو النظرية والثاني هو البدته والصورة الحاصلة بالنظر متغايرة بالذات
 للصورة الحاصلة بغير النظر وتلك الصورة الحاصلة بالنظر تسمى علماً نظرياً والى صفة بغيره تسمى علماً بدئياً ثم

كما في التصانف
 كما في الصورة
 كما في الصورة
 كما في الصورة

ان تقابل العلم بالبدته والى العلم بالنظر

في هذا المقام ان افاده التحقيق بعد تمهيدان وجود الطبايع النوعية مقدم على وجود الاشخاص وترتيبها على العلوية سابق على ترتيب
 الاشخاص عليها ولا شك ان الترتيب نسبة تبعاً للنسبة تبعاً للمنتسبين فترتب وجود الطبايع على العلوية كما بالذات فترتب
 وجود الاشخاص عليها من المنتسب هو الطبايع الكلية والكاسبة للوجود الذي للمنتسب فالطبايع الكلية التي هي مرتبة المعلوم اذ قيلت
 بمكون سببها ترتب بالنظر الى علوية الطبايع الجزئية القائمة بالذات التي هي مرتبة العلم ولا يكون الماسبق وسط في العرف للمسوقان
 لا يتعدى في هذه الوسطة قد صدقوا وترتب الماعرف في التمهيد بما يتصور في الشبوت فاستبان ان الماسبق هو البديهة نظرية صنفين للمعلوم
 كليهما بالذات بمعنى نفى الوسط في العرف والمعلوم فقط بمعنى نفى الوسط مطلقاً فان توقف وترتبها على العلوية
 بالنظر الى ذات العلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فالوسط في
 الشبوت متحقق قطعاً فانهم تم كلامه مع حذف بعض عباراته **قوله** وجودها فانظرية عبارة عن الحصول
 بالنظر والبديهة عن الحصول باحدى الطرق الخمسة المشبهة وقد عرفت النظرية بالتحقق والبديهة بالجلال **قوله** وهي
 البديهة هي عبارة عن عدم توقفها على النظر **قوله** وفي الحصول أي مطلق الحصول سواء كان قديماً او حادثاً
قوله والقديم أي الحصول القديم **قوله** لان الترتيب لان الحصول بالنظرية في الحصول القديم يقتضي الحدوث
 الزماني فانه من لوازمه وتحقق اللازم يستلزم تحقق اللازم وذلك الحدوث منافي للقديم اذ صلاحية للحدوث
 باطل قطعاً فان القديم لو كان واجباً فاباره ظاهر وان كان ممكناً فلا بد من الانتهاز الى العلوية القديمة ومن
 المعلوم انه لا يتصور مع قدم العلوية التامة كون المعلول حادثاً زمانياً وفي الحصول يقتضي التام تحقق الانكشاف فيه
 قبل النظر او عدم كفاية الحصول للانكشاف وذلك لان الحصول فيه متحقق لوجوده في نفسه سواء تحقق النظر ولا فهو
 ان كان كفاياً للانكشاف فاللازم هو الامر الاول وهذا كما ترى ان لم يكن كافياً للزم الثاني وحيث لا يكون حصولاً وهو البديهة بل **قوله** لا يتحقق
 القديريتين من المطالبات الباردة **قوله** غير متصور للاستلزام في الحاشية الاتصاف بالنظرية لازم للاتصاف بالبديهة
 انتهت **قوله** بخصوصه ممنوع هذا المنع فوجع بما افاده الشيخ في الشفا من ان تعاقب العلم والمعرفة قد شتر طيفه توارد
 الملكة على موضوع العلم بخصوصه وقد بشرط تواردها على المحل المطلق اي على شخصه او نوعه او جنس قريب كان

هذا المقام ان افاده التحقيق بعد تمهيدان وجود الطبايع النوعية مقدم على وجود الاشخاص وترتيبها على العلوية سابق على ترتيب الاشخاص عليها ولا شك ان الترتيب نسبة تبعاً للنسبة تبعاً للمنتسبين فترتب وجود الطبايع على العلوية كما بالذات فترتب وجود الاشخاص عليها من المنتسب هو الطبايع الكلية والكاسبة للوجود الذي للمنتسب فالطبايع الكلية التي هي مرتبة المعلوم اذ قيلت بمكون سببها ترتب بالنظر الى علوية الطبايع الجزئية القائمة بالذات التي هي مرتبة العلم ولا يكون الماسبق وسط في العرف للمسوقان لا يتعدى في هذه الوسطة قد صدقوا وترتب الماعرف في التمهيد بما يتصور في الشبوت فاستبان ان الماسبق هو البديهة نظرية صنفين للمعلوم كليهما بالذات بمعنى نفى الوسط في العرف والمعلوم فقط بمعنى نفى الوسط مطلقاً فان توقف وترتبها على العلوية بالنظر الى ذات العلم بعد توقف مرتبة وجود الطبيعة التي هي مرتبة وجود المعلوم بعدية بالذات فالوسط في الشبوت متحقق قطعاً فانهم تم كلامه مع حذف بعض عباراته قوله وجودها فانظرية عبارة عن الحصول بالنظر والبديهة عن الحصول باحدى الطرق الخمسة المشبهة وقد عرفت النظرية بالتحقق والبديهة بالجلال قوله وهي البديهة هي عبارة عن عدم توقفها على النظر قوله وفي الحصول أي مطلق الحصول سواء كان قديماً او حادثاً قوله والقديم أي الحصول القديم قوله لان الترتيب لان الحصول بالنظرية في الحصول القديم يقتضي الحدوث الزماني فانه من لوازمه وتحقق اللازم يستلزم تحقق اللازم وذلك الحدوث منافي للقديم اذ صلاحية للحدوث باطل قطعاً فان القديم لو كان واجباً فاباره ظاهر وان كان ممكناً فلا بد من الانتهاز الى العلوية القديمة ومن المعلوم انه لا يتصور مع قدم العلوية التامة كون المعلول حادثاً زمانياً وفي الحصول يقتضي التام تحقق الانكشاف فيه قبل النظر او عدم كفاية الحصول للانكشاف وذلك لان الحصول فيه متحقق لوجوده في نفسه سواء تحقق النظر ولا فهو ان كان كفاياً للانكشاف فاللازم هو الامر الاول وهذا كما ترى ان لم يكن كافياً للزم الثاني وحيث لا يكون حصولاً وهو البديهة بل قوله لا يتحقق القديريتين من المطالبات الباردة قوله غير متصور للاستلزام في الحاشية الاتصاف بالنظرية لازم للاتصاف بالبديهة انتهت قوله بخصوصه ممنوع هذا المنع فوجع بما افاده الشيخ في الشفا من ان تعاقب العلم والمعرفة قد شتر طيفه توارد الملكة على موضوع العلم بخصوصه وقد بشرط تواردها على المحل المطلق اي على شخصه او نوعه او جنس قريب كان

اي سواء كانت واسطة في الشبوت

كان وبعيداً وقال الشيخ المقتول ^{بأن} العيان مشهوران عنهما فالقول بأن المعنى الاول ممتنع والثاني ممكن مخصص
 بل مخصص ثم التفتي ان من المضمين ليسا بتحققين في هذا المقام كما سيكشف عنك غطارة فالاشكال غير متوجه كما لا يخفى
قوله او جنس قريباً كاتصاف العقرب بالعقربان نوعها غير صالح للاتصاف بل انما يتصف بجنسها القريب اعني
 الحيوان وهذا القدر يكفي لذلك الاتصاف ^{اي للاتصاف بالعقرب بالحيوان} **قوله** فليس ومتصورة قد عرفت ما فيه مستعلم خلافاً لخواصه فاستظهر **قوله**
 وعددهما الحيوان والحادوث **قوله** ولا يربط اتصافه بالنظرية اي اتصاف مطلق العلم بالنظرية وحيث يكون كل من الحيوان
 والقديم صالحاً لما يجب الجنس القريب اعني مطلق العلم واجاب عن بعض المتجربين بالتفصيل ان معنى إمكان التوارد على
 النوع الجنس المتعبر في التعاقب به ووجه التوارد على احداهما الموجود في ضمن الشخص الموصوف بالعدم لان يكن الاتصاف و
 معنى ضمن شخص آخر حتى يصح اتصاف الموصوف بالقديم بالوجود اعني النظرية كيف ولو كان مطلق صليح النوع او الجنس
 كما في اتم اتصاف الحادوث والسيئات والمفارقات بالسكون الارادى ولا يملك شيئاً في بطلان التالي فلهذا المتقدم
 اما الملازمة فلا يلزم من اتصاف جنسها اعني الجسم الجبر بالوجود اعني الحركة الارادية باعتبار وجودها في ضمنها
 كون الحادوث والمجردات والبنائات متصفة بالسكون الارادى واذا درست معنى إمكان التوارد وقطعت اية انما
 يجب في تعاقب عدم الملكة استعداد اتصاف ما هو الموصوف بالعدم بالملكة سواء كان هذا الاستعداد متشخصاً بالذات
 او لنوعه بالذات وتشخصه بالعرض لتحقق النوع فيه او لجنسه بالذات وتشخصه بالعرض ضرورة تحقق الجنس فيه الا ترى ان
 استعداد الاتصاف بالبصر للحيوان بالذات وللانسان والعقرب مزيد بالعرض ولما لم يصلح الحيوان والقديم للاتصاف
 بالنظرية أصلاً لان جهته استعداد الشخص به ولامن قبل النوع والجنس لان التوقف على النظر من الاعراض الاولى
 الذاتية يلزم من العلم فلا يتصف بالنظرية النوع اعني مطلق الحيوان والجنس اي مطلق العلم لا بالاتصاف
 المحاذي بان يكون اتصافه من اتصافه فليس يصلح استعداد بالذات لذلك الاتصاف بالمعصرا حادوثاً كما
 ان الضحك لا يتصف بالحيوان اولاً وبالذات بل انما يتصف به بصفة اتصاف لسانه بخلاف ما يصح ان يتقرر
 صالح للاتصاف بالضحك بحسب اتصاف الحيوان به في ضمن الانسان فانحسم الشك وتم الدليل وثبت المطهر من

مع الاستدلال
 مع الاستدلال

مع الاستدلال
 مع الاستدلال
 مع الاستدلال
 مع الاستدلال
 مع الاستدلال

مع الاستدلال
 مع الاستدلال

ان المقسم هو المخصوص الى الشيء ثم اعترض عليه بعض المتأخرين بان معنى امكان التوارد المتعبر في المقابل على النوع او
 الجنس لو كان ما ادعاه المحجب بصارت تعميم القوم بهذا الامكان مستدركا مع ظاهر كلامهم بآباه لان اتصاف النوع في
 ضمن الشخص هو اتصاف الشخص لا غيره وعدم اتصاف المجاديات والمجردات بالسكون الارادى انما هو على تقدير اشتراط
 التوارد على الموضوع الشخصي ومن عمده عن الشخص والنوع الجنس فلهذا يلزم الاتصاف بكون التوقف على النظر عرضا او
 لعلم الحادث لا يمنع صلوح القديم لم حيث هو علم اذ الحوادث ايضا من لوازم الهوية كالقدم وصلوح الجنس النوع الذين
 هما غير لهوتية يتصور في ضمن الشخص الاخر ايضا فادعاه ان المتعبر صلوحهما في نفس ذلك الشخص لا غيره من قبيل المصادرة لانه
 اول ما يطلب اليه على فكر انتهى كلامه بلطفه **قوله** والقول الجريئة اه الى القول لدفع الاشكال بان الاسم كون مطلق لعلم
 جث للمخصوص والقديم وعديهما لم لا يجوز ان يكون عرضا عاما فانه كل صديق على حقائق مختلفة من المخصوص المحصول
 بمعنى الصورة الحاصلة ومبنى الحالة الادركية والكل الذي يذاته لا شك في كونه عرضيا لا يجوز عن مقابلة المنع بالمنع قابلا
قوله عدمية النظرية ايضا محتمل كما ان عدمية البداهة محتمل **قوله** وعدي بعد يذاته في تفسير البداهة بالوجودى بان يكون عبارة
 عن امكان الحصول بدون النظر **قوله** وفيه ما فيه فاعلم للاشارة الى ان ذلك التفسير ختراج لا عبرة له عند القوم و
 كلامنا على التفسير المتعبر عندهم على ان تفسير النظرية بعدم الامكان ارجل الى العبارة الامكان عبارة عن سلب الفرق
 فعدم الامكان يكون اثباتا للفرقة فانه قد تقرر ان نفى النفي يرجع الى الاثبات هذا **قوله** والافقه بطلان آه وايضا
 قد يطلق على الحالة الادركية التي هي من مقوله الكيف **قوله** فالجمهور الى المعنى الاول أى الصورة الحاصلة وذلك لان
 العلم الذي يترتب عليه الاثار ويجرى فيه الكسب والاكساب ويبحث عنه في باب الكيفيات النفسانية من كتاب طائفة
 انما هو بمعنى الصورة الحاصلة **قوله** وما لب بعض الافاضل عنه الى الثاني أى عرض عن المعنى الاول الى المعنى الثاني أى معنى حصول الصورة
 وذلك لان الغرض من تحديد العلوم بتوكميل انفس الناطقة بها وخصصها بما فيكون الحصول بالحققة **قوله** والعلامه جمع بما
 يعنى العلامة اشير الى جمع بين المعنيين فانه قال في درة الناج علم كل عبارة است از خصوص شئى در ذهن يا از حاضر در ذهن
 چه علم را برادر اك في برادر ك هر دو اطلاق ميكنند از د امر بيرون باشد يا مجر وش از تصديق و كذب و ان را تصور

راسا وبطلان في العلم بالكلية لغيره فان قيل اننا لا نسلم ان قول السيد الزاهد قول على هذا التقدير يلزم ان يكون بين التصور
 وبين العلم بسبل الكلية راي العلامة وذلك لان التصور والتقدير اللذين هما من حصول الصورة غير التصور والتقدير اللذين هما من
 من التصور الى علمه على مذنب العلامة والقبائل النوعي لما ثبت بين القسمين الاخيرين لابين الاولين فانها متحدة نوعا فالكل
 غير تام فاستبان ان مقصودنا المحققين من ذلك القول بطلان مذنب بعض الافاضل فقط لا بطلان مذنب العلامة بأكملها
 وهم يترجح باننا لا بطلان مذنب بعض الافاضل اعني كون حصول الصورة علما بمعنى مبدء الاكتشاف لاستلزامه اتحاد النوع بين
 التصور والتقدير وهو خلاف التحقيق وكان العلامة اشير الى قائله بالجمع بين الحصول والحاصل بان جعل كلا منهما علما بمعنى مبدء الاكتشاف
 وهو يستدعي التباين النوعي فسطر كلمة لبيان ما يرد من استلزام اتفاق الجزأين لا اتفاق الكل لاني ان العلامة في كل واحد من كليهما بالجمع لكون العلم
 بمعنى مبدء الاكتشاف عنه هو الصورة الحاصلة واما اطلاق العلم على حصول الصورة فعلى سبيل المسامحة ورجح لم يسطر ما نرى في
 نقول هذا الوجه في دفع ما توجه عليه من انه لو كان كواحد منها علما حقيقيا واما على الاكتشاف لزم توارد العلمتين المستقلتين
 على معلول واحد فخصي على سبيل الاجتماع هو كما ترى في الكلام المحشى فليس ينبغي على هذا التوجيه اختاره على ما ذكرنا انما العلم
 على من مذنب في السابق والياق قال وهو خلاف التحقيق كما سيأتي من قوله في ما بينه على ذلك بان التصور والتقدير
 منها لو ازم لا تتحقق في الآخر واختلاف اللوازم يدل على اختلاف اللزومات كما يمكن ان يقال ان تسليم التصديق من
 الظني غير ممكن بحسب النوع كما تقر في موضعنا ان الاشده مخالف بالنوع للاصنف ولا ينبغي على من ادعى صحة التصور
 والتصديق ادلى بذلك انتهى قوله اوله حصول الصورة فانه بمعنى الوجود والذهني هو فرد ادلى لطلق الوجود قوله
 ثانوية كالصورة والتصديق اللذين هما قسمان لحصول الصورة الذي هو قسم ادلى لطلق الوجود فيكونان من الاقسام الثلاثة
 قوله وايضا افراده في رمل الى ان كلام السيد الزاهد افراده افراد حقيقيه ليس بالانفراد بل بالانفراد فيحصل ان عبارة قوله السيد
 مشتملة على الدليلين الاول قولان حصوله والثاني قوله واذا افراده افراد حقيقيه قوله والتقدير وانما لو كان التقدير
 او كليا قوله للتأثير الحقيقي من الحصة الطبيعية قوله البرهنة الذنبية هي عبارة عن عينه من مجموع جزاءه ومع الكل
 الوجود وفيها يكون الجزاء محولا على الآخر وعلى الكل وقد سبطنا الكلام في تحقيق الاجزاء الذنبية والخاصة في بعض تفصيلاتنا

المقصود من كلام السيد الزاهد

اي من التصور والتقدير اللذين هما من حصول الصورة

اي من التصور والتقدير اللذين هما من حصول الصورة

وذلك لانه لا يلزم من بطلان
 من بعض الافاضل بطلان
 كون الحصول على المبدء
 لعدم سطر امرنا في
 التحقيق كعدم الاكتشاف
 ثابت بين التصور والتقدير
 من كونها ذنبين للعلم
 بالحق المصدي في الانفراد
 كما عرفت في بعض تفصيلاتنا
 منه من هذا الصواب

ان انتهت خارج اليه **قوله** والى جزية أى الجزية التى هى عبارة عن تعار الأجزاء الكل فى الوجود ولا يصح
الحمل بين الأجزاء الخارجية والكل ساقى الحمل لفقدان مناطها على الاتحاد فى الوجود **قوله** وبطل على تقديره أى على تقدير
عدم دخول التقيد فى المعنونة لا يظهر الفرق بين بخصه وانخص على منسب المتأخرين القائلين بعدم جزية الأشخاص لما به
انخص **قوله** يستقام التفرع أى تفرع التعار لاعتبار على التفسير المذكور للحققة **قوله** من النسب المتكررة النسبة
المتكررة عبارة عن نسبة معتقده بالقياس إلى نسبة أخرى وهى المعتقده بالقياس إلى الأولى كالابوة والبنوة
ولما كان الاتحاد من النسب المتكررة فكيف يعقل ان يكون أحد الجزئين متحد مع الآخر ولا يخلو ان يكونا متحد معاً **قوله**
ولكن الخارجية أى خارجية واحدة ما توجب خارجية الآخر لان التعار من النسب المتكررة فلا يعقل ان يكون أحد الجزئين معاً
للآخر ولا يكون الآخر معاً **قوله** فاحتمال ذنبية واحدة فان قيل انما لا نسلم استلزام خارجية أحد الأجزاء
الأجزاء الباقية لان الجزر الذنبية ما يتحد مع الكل والخارجى لا يتحد مع الجزية الذنبية ما تستلزم الاتحاد بين الجزر والكل
فقط للاتحاد بين نفس الأجزاء أيضاً والخارجية عدم ذلك فعلى هذا يجوز ان يكون بعض الأجزاء ذنبية متحدة مع
الكل وبعضها خارجية غير متحدة مع شئ منها ولا يستحال فيه فجزر ان يكون التقيد جزءاً خارجياً لمعنونة الحققة والكل
جزراً ذنبياً لا ينافى ما حققه الفاضل البكلى في آخر عليه بأنه وان لم يصرح بكلامهم لكن يجب ان يكون موعين ما فهم
اولاً بما افاده اشرف المحققين من ان الجزر فى أى طرف كان عبارة عما يكون الكل مشتقاً عليه على غيره فى ذلك الطرف
اذ لم يتصل الكل على شئ آخر فى ذلك الطرف لم يكن الكل كلاً ولا الجزر جزءاً فيه فالجزر الخارجى لا بد ان يكون من شئ آخر
مشمول للكل فى الخارج وهما قد امان عليه فى الخارج فيكون متباينين من حيث حال الجزر الذنبية فجزر خارجية بعض الأجزاء وذنبية
الأخر غير تام فجزر ذنبية متباينان لمحققين كانهما مجموعا على ان التقيد اراضا فى نسبى والاضافة من الوجود الذنبية فالتوكل
يكون التقيد جزءاً خارجياً خال عن التحصيل وليس فيه إلا التقليل وتالسانان جعل التقيد جزءاً خارجياً ليس على جعل
الطبيعة جزءاً لك بل هى حوى به فان القدماء قالوا بوجود الطابع فى ضمن الأشخاص فى الخارج ونسب الطبيعة
الاهنية حيث هى لا ينظر شئ إلا لاهنية المجردة عن الشخصات اى لغيرها لاشئ اولاً يمكن ان تكونها لاسم الشخص ولا مع

مسألة الفاضل البكلى بنى القول على ان الذنبية جزء من الوجود ولا خلاف

هذا ما افاده بعض المتأخرين بقصر **قوله** باعتبار الاعتبارية آه بان يقال الطبيعة المأخوذة في الافراد المحسنة اعتبارية **قوله**
 ونكسها في الشخصية بان يقال طبيعة الافراد الشخصية حقيقة اعتبارية **قوله** قال المحشي أي السيد الزاهد المقصود التأيد **قوله**
 صحت جملتهم الحقبة قسماً للشخص والاثبات للقدر المشترك **قوله** في بعض تعلقات أي الحاشية المتعلقة على شرح التهذيب
 الجلال **قوله** ذلك شيء أي الشيء المخصوص **قوله** ويقال له المطلق أي بالمعنى الذي يصير موضوع للمطالبة **قوله**
قوله وقد اخذ منها آه قال زاهد المحققين في الحاشية المنهية للمقيد على وجهين الأول الطبيعة المأخوذة مع القيد
 بان يكون كل من التقيد والقيد داخلًا ويقال له الفرد والثاني الطبيعة المضافة الى القيد بان يكون التقيد
 حيث هو تقيد داخلًا والقيد خارجًا ويقال له الحصة وكذا المطلق على وجهين الأول الطبيعة من حيث الاطلاق و
 الثاني الطبيعة من حيث هي يقال له مطلق الطبيعة انتهى **قوله** ويقال له الفرد اعلم ان الفرد بهذه المعنى مغاير للفرد
 بمعنى ما يصدق عليه الحكم بالمواطاة فان الفرد غير مستقل لكون التقيد الذي هو معنى رابطي معتبر فيه **قوله** أي بعضهم آه في
 الحاشية رفع سؤال يرد على الاستاذ هو ان المتأخرين قالون يخرجونه للشخص فكيف يصح قول الاستاذ وهو
 على تقديره آه فدفعه بان المراد بالمتأخرين بعضهم انتهى **قوله** سيعايد النظر التماسك به اشتد كذا في الحاشية
قوله فيعتبر التقيد على انه تقيد أي يعتبر التقيد على انه امر غير مستقل رابط بين الطرفين اعني المطلق والقيد **قوله**
 ولا يجعل الالتفات أي لا يجعل الالتفات الى التقيد بالذات بان لا يلاحظ امرًا مستقلًا معتبرًا مع الطبيعة **قوله**
 لكي يرجع آه ليل لقوله ولا يجعل آه **قوله** الى ان يصير موقفا ما وجب يعني كون التقيد تقيدًا وكما ترى فانه خلاف الغرض
قوله الا انه غير قيد الاصل أي نه القيد مغاير لقيد الاصل فانه لو لوحظ التقيد الواقع في قولنا الان الرومي مثلاً بالان
 بان يلاحظ انه ان متصف بالرومي فلا اظنك مريباً في صيرورة هذا التقيد والاتصاف قيداً مغايراً لقيد الاصل
 اعني الرومي قال في الحاشية كما اذا تقول وجود زيد مثلاً فريد قيد الوجود لانه ملحوظ وملتفت اليه من حيث انه امر
 مستقل معتبر مع طبيعة الوجود والنسبة بينهما ملحوظة من حيث انه تقيد وربط لامن حيث انه امر مستقل معتبر مع
 الطبيعة لانه لو لوحظ به النهج صارت التقيد قيداً من القيد كما ان زيداً قيد الا انه غير قيد الاول فهو زيد قيداً فزاد

وهو خلاف المفروض انتهى **قوله** هو التقيد أي من حيث أنه ملحق بالحرض وملتزم إليه لعدم الاستقلال **قوله**
 على أن يتبدى أنه أي تجاوزه ويخرج طبيعة التقيد وحقيقته عن كونه أمراً غير مستقل بأن يصير ملحقاً بالذات بل هو
 إليه بالتقيد الأول **قوله** كان مناط المحضة التقيد به أي بالتقيد الذي كان تقيداً أولاً ورجع بالحق إلى الاستقلال
 المعيد **قوله** وهكذا إلى حيث أنه حاصل أنه لو كان التقيد ملحقاً بالاستقلال لزم التقيد بالقيود والقيود بالقيود
 في المحضة الواحدة والثاني بطريق المقدم لك وأما وجه الملازمة فهو أن التقيد على به التقيد يصير قيداً فلا بد من تقيد
 يلتصق به الربط بين الطبيعة الكلية والقيد الذي كان متبركاً في الأصل ثم إذا لوحظ هذا التقيد بذلك الحائط يخرج عن حقيقة الطبيعة
 فذهب من يفيد ثالثاً للقيام الربط وهكذا إلى الإلتزام له فاستبان أن القيد إنما ملحقاً بمتبرك من حيث أنه تقيد وربط بين
 الطبيعة والقيد فلاحظ **قوله** ولذلك قال في الحاشية إشارة إلى قوله ولا يجعل الالتفات إليه أي إلى التقيد بالذات
 أنه انتهى **قوله** والفرق يخرج من الاعتبار أي المتعارفين المحضة الطبيعية بحسب الاعتبار الذهني فإن الطبيعة الملحق بالمتقيد
 حصة ومع عزل النظر عن امتصاصها بذلك التقيد طبيعة مجردة كلية فظهر من عبارة اللاحق الميسر أن التقيد
 في مفهوم المحضة وعنوانها ودون العنوان فقدم التاميد كذا في الحاشية ثم أعلم أن معنى دخول التقيد في المحضة ودخول
 القيد عنها على التقيد هو كون الطبيعة ملحقاً مع التقيد من حيث أنها مسوقة له وموصوفة بمقتضى به فالجواب عن مجموع
 والصفحة في الطبيعة والتقيد بحيث يجوز محيط الوادعها بأن يقال المحضة مجموع الطبيعة والتقيد بخلاف القيد فإنها
 مع الطبيعة ليست كماله التقيد معها فلا مجال للوادعها فتمت ما بان يقال حصة الوجود ومثلاً للوجود ويزيد وحصة
 الضرب الفرع العصا وهكذا ونظير المفهوم العمى الذي هو عبارة عن عدم البهتان لعدم فيه ملحقاً من حيث
 إضافة إلى البهتان أنه خبر المفهوم والاصح إيراد الوادع العاطفة بين عدم والبهر هو كما ترى ومنه طلع
 سخافة ما نعلمه عامة والملة الدين من أن القول بدخول التقيد في عنوان المحضة وفرض القيد ليس في من
 لعدم الفرق بينهما في دخولها في العنوان وخروجها عن العنوان انتهى **قوله** الفرق المذكور من اعتبار التقيد
 الذي هو بآراء اعتباري في مفهوم الأفراد المحصية دون شخية **قوله** لا يجدي نفعاً لأن الموجودات الخارجية

فإنه لا يخلو

أي في عنوان المحضة

تقع اذ هو المعنوي وقد ريت ان اعتبار التقيد ليس الافي العنوان فذلك الفرق غير نافع جزمنا **قوله** فافهم
الحاجة إشارة الى دفع الاشكال بان المعبر في الشخص هو الاقران بالعوارض والعوارض قد تحقق في الخارج فالبطية
هذه الاعتبار يكون في الخارج والمعبر في الحقيقة هو الاقران بالنسبة والنسبة انما تحقق في الذهن فالبطية ايها
تحقق في ذات **قوله** الا بالامانة كوجود زيد وعمرو **قوله** والتقيد اي التوصيفات كالوجود في الخارج الذي
لان الحقيقة كما تحصل بالامانة لك تحصل بالتوصيف ايها **قوله** فحقيقته ليس آية حقيقة الوجود ليست الا
مفهوم المصدر لا غير كيف ولو كانت غير تخصصت بذاتها لان كل حقيقة يجب بها تخصيص ذاتي فلا جرم يكون
لحقيقة الوجود تخصيص ذاتي غير التخصيص الحاصل من المصدر فالتخصيص بالمفهوم مع اننا نعلم قطعا انه ليس له تخصيص
سوى التخصيص بالمفهوم **قوله** وحائق افزاده آية توضيحه انما كانت حقيقة الوجود عين مفهوم المصدر تكون
حقائق افراد الوجود عين مفاهيمها ايضا بار على ان ما يكون حال الكل يكون بعينه حال افزاده فيكون افراد المصدر
حقيقية له وهذا هو المطلوب **قوله** كيف آية ما يد على كون حقائق افراد الوجود بالمعنى المصدر عين مفاهيمها **قوله**
لكانت محمول عليها اي كانت مفاهيم الافراد محمولة على حقائقها وهذا لان الحمل شان سائر العوارض فاذا كانت تلك
المفاهيم عارضة لتلك الحقائق فلا بد من حملها عليها **قوله** بالاشتقاق وهو عبارة عن الحمل بوسط ذوا الى
او اللام **قوله** يستلزم كون الوجود موجودا خارجيا قد يقدح بان الحمل بالاشتقاق لا يستلزم الاكون الوجود موجودا
مطلقا واما كونه موجودا عينا خارجيا فكلما المستحيل انما هو هذا لاذ اكد سبب كشف عنك غطاؤه فانظر والحمل
قوله والثاني يستلزم آية اعلم ان حمل المعنى المصدر على معروضه بالمواظاة وكذا حصل الاعراض القائمة بمحاملها كالمواظاة
والبياض وحمل الاوصاف المشتركة مثل الهوية المنتزعة عن سمار على موصوفاتها باطل فانه لا بد من الحمل الموالاتي من
الغنية بين الموضوع والحمل ذاتي الغنية فقط ان الشرط يوجب فقدان الشرط وتعلم ما فيه فانظره **قوله**
باحد الصديقين اي بالحمل الموالاتي او الاشتقاق **قوله** من لوازم الفردية اذ لا معنى للفرد الحقيقة الا ما يصدر
عليه الكلي **قوله** على ذلك التقدير اي على تقدير الحمل الاشتقاق **قوله** وج ان لم ير من اي حين كون ذلك

الفرد موجوداً خارجياً **قوله** وذلك خلف أي كفاية عود من المحضة في موجودية جميع الموجودات بلا عود من فرد
 آخر **قوله** وهذا باطل أي التسلسل باطل بالبرهان الموردة في موضعها **قوله** ولا سلم استلزامه لأن تعلق الظاهر
 من تحقق شيء في الذهن وعدم الالتفات إليه لا يقتضي كون ذلك الشيء موجوداً خارجياً إلا ترى أن التبرير عارض
 للكميات البعدية في الخارج المحقق في الذهن مع أنه لا يدخل النظر عن تحققها الذهني للغيرم كونهما من الموجودات
 الخارجية كما هو الظاهر **قوله** للموجودية الخارجية متعلق بالاستلزام **قوله** حتى يقاس حال سائر الموجودات
 عليه هذا إذا لم يبرض لذلك الفرد فرد آخر من الوجود دسوى المحضة **قوله** أو حاله على سائر ما هذا أو عرض لذلك
 الفرد فرد آخر غير المحضة **قوله** قد قررناه في الاشتقاق أنه في الحاشية المنهية المقر الأول القاضي محمد مبارك
 والثاني القاضي أحمد على غير الله في وإما انتهت **قوله** فبعضهم بأنه أنه تقرير هذا البعض في الشق الاشتقاق
 ببعضه تقرير الاستدلال لا في ذكر قية الخارجية وهذا البعض ترك ذلك في الحاشية **قوله** لو صدق عليها
 أي لو صدق الوجود على أفرادها الغير المحضة **قوله** هذا المقدار أي أنفراد محضة من الوجود **قوله** ولا يلزم أصل
 في الموجودات فانه على تقدير عدم الكفاية لابد للوجود الخاص للوجود من وجود خاص في غير هذا الوجود والمطلوب فتخرج
 عن محضة فهو أيضا موجود وكذلك إلى ما لا نهاية له **قوله** المقدمات المذكورة سابقا من أنه ان لم يبرض لذلك الفرد
 فرد آخر من الوجود دسوى المحضة فليكن حال جميع الموجودات كذلك **قوله** بين الشق الاشتقاق أي بين محض
 الوجود على الأفراد والغير المحضة بالاشتقاق **قوله** الكفاية المذكورة أي كفاية عود من المحضة فقط لذلك الفرد المعروض على
 عدم عود فرد آخر دسوى المحضة **قوله** والتقريب الأول خال له لعدم ذكر قية الخارجية فيه ولو كان هذا القيد كورا
 كما ذكره هتاذ المحشي في تقريره بطلان الشق الاشتقاق في لكان متبنا للاستلزام جونا **قوله** والثاني عاراه
 لتقدير الوجود باليعني فلا يفيد هذا التقرير إلا بطلان كون التعلق المعروضه أموراً خارجية ولا يفيد إبطال كونها
 ذهنية **قوله** وبعض الأفاضل الذي لا يد طولاً أراد به المولوي محمد حسن قدس سره كذا في الحاشية **قوله**
 مفهوم الوجود والصحة أنه تقريره على إفاده بعض المتأخرين أن الوجود المعصدي سوار كان وجوداً ذهنياً أو خارجياً

هذا القول هو الذي
 في المحققين من
 في المحققين من
 في المحققين من
 في المحققين من

المولوي محمد حسن قدس سره

من المعتقدات الثانية ولا يتصور ان يكون حقيقة شئ منها موجودة في الخارج كيف والحقيقة المصدرة مطلقا
يستقيم العقل عن تجويز وجودها في الخارج فحقيقة الوجود الخارجي والذهني سياتان في عدم تجويز العقل وجودها
في الخارج وهو فرض المفهوم المصدري للحقيقة المتأخرة لهذا المفهوم يقتضي ذلك التجويز مع انه ليس كذلك فظهر ان
مفهوم الوجود المصدري عين حقيقة وليس له حقيقة يسوى هذا المفهوم وهو المطلوب فاذا ثبت اتحاد المفهوم وال
فالممكن ان لا يكون المعقولات الثانية فهي ايضا منها كلفيتي توجه المنع يكون التحالف من المعقولات في مسقط ما اورد
الحشي الذي قد يكون له ان يكون الوجود المصدري مطلقا اه تم لا يخفى على المتوقفة التفتل ان في تقرير ذلك
السبب نظرا اما اوله فلان الحشي لم يكن الوجود المصدري من المعقولات الثانية سواء كان ذهنا او خارجيا
ولا يقول ان كون الوجود المصدري الذهني من المعقولات الثانية مسلم واما كون الوجود الخارجي منها فغير
المنع كيف يكون الوجود المصدري مطلقا من المعقولات الثانية يعني فانه امر متراخي تابع للاعتبار والاشارة
فلا يتوجه العاقل بالمنع عليه بل يقول ان كون الوجود المصدري سواء كان ذهنا او خارجيا من المعقولات
الثانية مسلم واما كون التحالف المصدق للوجود المصدري التي فرض كونها افرادا لا سوى المحققين فليس كونها
موجودة في الخارج من المعقولات الثانية فهي غير الخفا تفصيل اسرار الحشي انه لم يرد في الخارج هو حقيقة
المختلفة المعروفة للوجود والمعنوي المصدري وكونها من المعقولات ممنوع كيف وجوده في المنع المتراخي الشئ
لا يستلزم ان يكون ذلك الشئ ايها كالتري ان التوقفة عارضة للسماع كونها موجدا خارجيا نعم على
تقدير كون الوجود المصدري محولا على تلك الحقيقة بالمواطاة يلزم ذلك ومن البين ان حمل المصدر على ضرورة
بهذا الحمل باطل واما كون الوجود المصدري من المعقولات الثانية مسلم فلم يلزم كونها موجدا خارجيا بل يلزم كونها
هو التحالف المصدق له وهذا ظاهر لا ريب واما تأنيلا فلان الدليل على ما قرره لا يتم الا اذا ثبت كون
هذا التحالف من المعقولات الثانية وثباته بان الوجود المصدري عين حقيقة ومفهومه متحدتها واذا ثبت
اتحاد التحالف والمفهوم كما حالهم من المعقولات الثانية فهي ايضا منها فاسد لا يستلزم للرد

اولا انظر في نظر ان
اولا انظر في نظر ان

ان كان الحشي من المعقولات
الثانية ١١ من ذلك
انظر في نظر ان
١١ من ذلك

اثبات ان حقيقة الوجود هي المفهوم وحقائق افراد هي المفهومات متوقف على كون هذه الحقائق من المتعولات
 الثانية فهو متوقف على ان حقيقة المفهوم وحقائق افراد هي المفهومات وبل هذا ما اذ عيناه فانهم
 ثم الحق في هذا المقام ما افاده بعض الاعلام لدفع ذلك المنع باثبات ان هذه الحقائق المحلقة بوجودات
 الخاصة من المتعولات الثانية بالذليل من ان هذه الوجودات لها انتزاعات وانضماميات والى
 بطاذا انضمام شي الى شي مستلزم لوجود النظم اليه قبله فلا بد ان يكون قبل هذه الوجودات وجودات اخرى بل
 جوا فيلزم كون الشيء الواحد موجودا لوجود اخر متناهية لما بطل كون الشيء الواحد موجودا لوجودين فهذا بالطريق
 الاولى فتح تعيين الدال هو يفيد المطلوب لان الانتزاعات باسرها من المتعولات الثانية لا ترى ان
 وجوداتها متوقفة على انتزاع من الذاهن واذ اثبت المقصود بالذليل كيف يتوجب عليه المنع النحس كما لا يخفى **قوله**
 مع كونه كفوا للتقرير الثاني أي مثله في عدم ابطال كون الحقائق المعروضة امورا ذهنية حيث جرى الكلام
 في الوجود والمصدر في الخارج **قوله** واما كون تلك الحقائق آحادا غير متناهية لبعض المتعقبات بان الحق ليس
 عن هذا التعارض كما يفهم من كلامه الاتي لذلك المقام وهو ان المدعى به في هذا البيان تنزيه الاطلاق
 ما فيه فتقوله لا يخفى بغير اشارة الى ذلك لا تعارض **قوله** لا يطل به ذهب المشايخ انه لعدم بطلان اشئ لا يتحقق
 بالتقرير الاضطرار لاشمل قوله وقد بقي بعد خبايا منها ان القول بطلان محل المعاني المصدرية على عروضاتها
 موافقة ممنوع اما اولها فان الامر للفرد في التحقق المحل بالمواطات هو الخصوصية بين الطرفين والقول بانه لا بد في
 هذا المحل من الجزئية بينها حتى لا يصح حمل المعاني المصدرية على عروضاتها بذلك المحل غير مسلم فيجوز ان يكون لبعض المعاني
 المصدرية خصوصية وارتباط بعروضاتها بها يصح حمل المعاني على العروضات بالمواطة واما ثانيا فلانه لما جاز
 حمل المعاني المصدرية على الواصل موافقة كما يقال المحل الا انه لا يمكن المجزأة عنها بالفارسية بدلتش هي العلم المميز
 بالفارسية بدلتش فلم لا يجوز طلبها على عروضاتها تلك وفيها فيه فاعل ولا تجل وسها انه لو كان افراد الوجود بالمعنى
 المصدرية افرادا حقيقيه كان الوجود نوعا ذاتيا لها لان الكل يكون نوعا بالنسبة الى افراده الحقيقية فيلزم ان يكون

بان لانه من غير ذلك
 اما ان الذي ارد ان يثبت
 على كون هذه الحقائق من المتعولات
 الثانية فهو متوقف على ان حقيقة

مع كونه كفوا للتقرير الثاني
 في الوجود والمصدر في الخارج

الوجود مقولاً بالتشكيك اذ التشكيك لا يجرى في الذاتيات مع ان الوجود عندهم مقول بالتشكيك وفيه ان الكلي لا يشكك
 عنه للقوم به الوجود بانسبته الى افرادة من الوجود بالقياس الى حصره وتقصيد ان الشاين لما هو الوجود الجزيان التشكيك في
 الوجود لا يشكك في الكلي العرضي ومن العلوم ان المشتقات عرضية بالنظر الى افرادها التي هي جزئياتها
 لها وذلك لوجودها عندها وحدها عليها بالمواطاة وان هو لا شرط العرضي فيكون المشتقات مشككة اذ انفادها عندها
 على افرادها بالاولوية او اللاحقة او بشدة والضعف او الزيادة والنقصان بخلاف البكاد فانها لا تمنع حدها على وجودها
 بالكل المواطاة فلا يعقل التشكيك فيها قوله الظاهر ان ارادته اعلم اولاً ان الوجود معنيين الاول المعنى المصدر الثاني
 والثاني الذي هو مبدأ الموجودية ومساواة الامار وهو مصداق لذلك المعنى المصدر ونشأ لانتزاعه ويقال له الوجود
 الحقيقي والوجود الخالص الوجود بمعنى الوجودية وثانياً ان القوم قد اختلفوا في تفسير الوجود بمعنى الوجودية فيقوم
 وعندهم الى انه منقسم الى اللاحقة ثم اختلفوا فيما بينهم فجمع ذهبوا الى الاشتراك المعنوي اي هو حقيقة واحدة مشتركة بين الافراد
 المنفصلة الى اللاحقة فيقوم وجود كل موجود بهما وهذا هو الحق المتعار عند الحكماء والمتكلمين وقال شاذلية قليلة الى الاشتراك
 المطلق اي ليس الوجود مشتركاً بين الموجودات بل في كل موجود وجود وسائر لا يخرب الحقيقة وقوم ذهبوا الى ان
 الوجود بالمعنى اللاحق حقيقة واحدة وهو محض واحد وجب لذاته والآخرى مشتركة بين الموجودات
 الممكنة وطائفة منهم السيد البرهان ذهبوا الى ان ماباه الوجودية في كل الموجودات هو الوجود تعالى وتقدس فذهب موجود
 الاشياء كلها وتقصيده على طين مرام زائدة لتحقيق ان الوجود بهيئة المعنى شخص واحد وجب لذاته والممكنات باسرها موجودة
 بالانتساب اليها ان الارشاد الشمس لطين عليه الشمس فوجد الممكنات على نعمه بنفس وجود الوجود تعالى وتقدس عليه
 في بعض تعلقاته حيث قال التحقيق ان الوجود بالمعنى المصدر اي امر اعتباري يتحقق في نفس الامر بمعنى الوجود موجود
 بنفسه بل هو حقيقة ذاتية وذلك من معنى كون اشئ اعتبارياً مستحقاً في نفس الامر ان يكون موصوفه بحيث يصح انتر
 عنه فهنا ثلثة امور اولها المتزاع عنه وهو المبرية من حيث هي فالثاني المتزاع وهو الوجود بالمعنى المصدر والثالث
 منشأ الانتزاع وهو الوجود بمعنى الوجودية وهو الوجود القائم بنفسه الوجود لذاته وقال في الحاشية المشبهة بالحققة

في التشكيك بالوجود
 الوجود المقول بالتشكيك
 في الكلي العرضي
 المشتقات عرضية
 بالقياس الى افرادها
 التي هي جزئياتها
 لها وذلك لوجودها
 عندها وحدها عليها
 بالمواطاة وان هو لا
 شرط العرضي فيكون
 المشتقات مشككة اذ
 انفادها عندها على
 افرادها بالاولوية
 او اللاحقة او بشدة
 والضعف او الزيادة
 والنقصان بخلاف
 البكاد فانها لا تمنع
 حدها على وجودها
 بالكل المواطاة
 فلا يعقل التشكيك
 فيها قوله الظاهر
 ان ارادته اعلم
 اولاً ان الوجود
 معنيين الاول
 المعنى المصدر
 الثاني الذي هو
 مبدأ الموجودية
 ومساواة الامار
 وهو مصداق
 لذلك المعنى
 المصدر ونشأ
 لانتزاعه
 ويقال له
 الوجود الحقيقي
 والوجود الخالص
 الوجود بمعنى
 الوجودية
 وثانياً ان القوم
 قد اختلفوا
 في تفسير
 الوجود
 بمعنى
 الوجودية
 فيقوم
 وعندهم
 الى انه
 منقسم
 الى
 اللاحقة
 ثم
 اختلفوا
 فيما
 بينهم
 فجمع
 ذهبوا
 الى
 الاشتراك
 المعنوي
 اي هو
 حقيقة
 واحدة
 مشتركة
 بين
 الافراد
 المنفصلة
 الى
 اللاحقة
 فيقوم
 وجود
 كل
 موجود
 بهما
 وهذا
 هو
 الحق
 المتعار
 عند
 الحكماء
 والمتكلمين
 وقال
 شاذلية
 قليلة
 الى
 الاشتراك
 المطلق
 اي ليس
 الوجود
 مشتركاً
 بين
 الموجودات
 بل في
 كل
 موجود
 وجود
 وسائر
 لا يخرب
 الحقيقة
 وقوم
 ذهبوا
 الى ان
 الوجود
 بالمعنى
 اللاحق
 حقيقة
 واحدة
 وهو
 محض
 واحد
 وجب
 لذاته
 والآخرى
 مشتركة
 بين
 الموجودات
 الممكنة
 وطائفة
 منهم
 السيد
 البرهان
 ذهبوا
 الى ان
 ماباه
 الوجودية
 في كل
 الموجودات
 هو الوجود
 تعالى
 وتقدس
 فذهب
 موجود
 الاشياء
 كلها
 وتقصيده
 على طين
 مرام
 زائدة
 لتحقيق
 ان الوجود
 بهيئة
 المعنى
 شخص
 واحد
 وجب
 لذاته
 والممكنات
 باسرها
 موجودة
 بالانتساب
 اليها
 ان الارشاد
 الشمس
 لطين
 عليه
 الشمس
 فوجد
 الممكنات
 على نعمه
 بنفس
 وجود
 الوجود
 تعالى
 وتقدس
 عليه
 في بعض
 تعلقاته
 حيث قال
 التحقيق
 ان الوجود
 بالمعنى
 المصدر
 اي امر
 اعتباري
 يتحقق
 في نفس
 الامر
 بمعنى
 الوجود
 موجود
 بنفسه
 بل هو
 حقيقة
 ذاتية
 وذلك من
 معنى
 كون
 اشئ
 اعتبارياً
 مستحقاً
 في نفس
 الامر
 ان يكون
 موصوفه
 بحيث
 يصح
 انتر
 عنه
 فهنا
 ثلثة
 امور
 اولها
 المتزاع
 عنه
 وهو
 المبرية
 من حيث
 هي
 فالثاني
 المتزاع
 وهو
 الوجود
 بالمعنى
 المصدر
 والثالث
 منشأ
 الانتزاع
 وهو
 الوجود
 بمعنى
 الوجودية
 وهو
 الوجود
 القائم
 بنفسه
 الوجود
 لذاته
 وقال
 في الحاشية
 المشبهة
 بالحققة

على حاشيته شرح الهندية الجلالية قد نسخ لي على ان وجود الممكن لا يتوقف على ذاته بل على دليل تنزيب وهو ان
لو كان وجود الممكن قائما بذاته لكان يكون التماثل انضماميا او اشتراكيا وعلى الاول يلزم ان يكون قبل الوجود
موجودا ضرورة ان الاتصاف الانضمامي يتوقف على وجود الموصوف وعلى الثاني يلزم ان يكون التماثل اشتراكيا
بوجوده حقيقة فتقل الكلام اليه انتهى وتقرره انه لو كان وجود الممكن قائما بذاته فاما ان يكون اتصافا انضماميا
او اشتراكيا والاول بطر فانه يلزم ان تكون ذات الممكن موجودة قبل وجوده بالتوقف وجود الصفة في
هذا الاتصاف على وجود الموصوف ضرورة ان انضمام الشيء الى شيء فرع وجود المضمم اليه فالوجود الثاني
اما عين اللاحق او غيره فعلى الاول يلزم تقدم الشيء على نفسه وعلى الثاني يلزم موجودية الشيء بوجوب دين ومع ذلك
لو كان اتصافه متبعا لوجوده الثاني ايضا انضماميا لم تقدم وجوده المتبعية على هذا الوجود ايضا فيلزم موجودية
الشيء بثلاث جودات فهذا يستلزم في الوجود الثالث والرابع الى ملائمتها فيلزم موجودية الشيء بوجودات غير
متناهية وهو كما ترى والثاني ايضا باطل فانه يقتضي ان يكون للشيء موجودا بوجوبه واقعي غير متوقف على اعتبار
المعتبر وانزع التزم فيلزم ان يكون له متبعية مع خول النظر عن هذا الوجود وواجب حقيقي فتقول اتصاف المتبعية بهذا
الوجود فلا يكون اشتراكيا ولا يلزم الخلف فلا بد ان يكون انضماميا ويلزم عليه ما في الشق الانضمامي انفا
ثم اذا درست تحقيق مذهب الحاشي فلا ان اصح ان فيه اجماعا شئ منها ان وجود الممكنات لو كان عين وجود
الواجب لمحل بين كل ممكنين وكذا بين الممكن والواجب تحقق مناط المحل الاتحاد في الوجود ولطالما ان التماثل مستلزم
المقدم ومنها ان كل واحد من الوجوب والامكان والامتناع انما هو باعتبار الوجود واذا كان وجود الممكنات
واجبا لذاته لم يلزم كون الممكن واجب الوجود وبالذات والتالي بطر فكذا المقدم ومنها ان العدم ليس له اتصافا
الحقيقي والوجود على ما ذكر غير صالح للاتفاق فيلزم عدم صلاحية الممكن للعدم وهو كذا حتى ولا في الشيء على اليمين
الوجود كلها ضيقة كذا لا يخفى على من راجع الى حاشي بعض الاعلام وثالثا انه لما لم يلزم الحاشي ان محل الوجود
بمخفى ما له الوجود في هذا المقام على الواجب تعالى غير بدلي لا مستلزم بل هو محال الظاهر انه ارادة قوله
اي ارادة الوجوب

هذا هو الوجه في
المتبعية على اليمين
بوجوده واقعي غير متوقف على اعتبار
المعتبر وانزع التزم فيلزم ان يكون له متبعية مع خول النظر عن هذا الوجود وواجب حقيقي فتقول اتصاف المتبعية بهذا الوجود فلا يكون اشتراكيا ولا يلزم الخلف فلا بد ان يكون انضماميا ويلزم عليه ما في الشق الانضمامي انفا

7
 لكنه لا يصح على تقديره لان الامر المنضم الى الماهية على تقدير كونه مشتركا بين الوجودات متحد نوعا فكيف
 يصح ان يتلفه الوازم الى ذلك الامر بل انما يصح على تقدير الاشتراك في الوجود **قوله** لا يشترط
 على تسمية **بمعناه** عن امكان صدق الكل على الافراد مجتمعة كما يصدق عليها منفردة والاشتراف
 في المعنى عبارة عن اشتراك المعنى بين الافراد كالانسان بالنسبة الى افراده والاشتراف اللفظي عبارة
 عن اشتراك اللفظ في المعاني كالعين بالنسبة لسمائها كذا في الحاشية **قوله** وما قيل آه القائل هو العاقل
 احمد على فانه اجاب عن الاعتراض الذي افاده بعض الكلدان ان الوجود بمعنى مابعد للوجودية اما عبارة
 عن الواجب بل ذكره كذا رحمه السيد المحشي في موضع آخر فلا يصح استنادا واختلاف الوازم المتعلق بالماهية
 فوعايل شخصها واما عن المبهمة نفسها كما قيل وهي ايضا لا تصلح للاستناد لفردية الاتحاد وفيها ذنبا وفارة
 واما عبارة عن الامر المنضم الماهية ذنبا وفارة فاذ ذلك ايضا باطل على تقدير الاشتراك المعنوي كما هو متقرر
 في مدارك الحكماء بل جمهور المتكلمين بعد عنهم ايضا في ذلك الاشتراك بان **قوله** لا يشترط الوجود
 بمعنى مابعد للوجودية هو الواجب بل ذكره واستناد الاشياء المختلفة الى الواجب لا يجوز اذ العلم بغيره جهات
 مختلفة واما اذا اعتبرت فيجوز **قوله** بناء على هذا على اعتبار الجهات المختلفة **قوله** لا يشترط مابعدية
 انما اعرض عن هذا لان الوازم انما تستدني نفس الامر الى الوجود الحقيقي الذي يترتب بالآثار دون المصدر
 الانشائي لا اعتباري كيف يستند ولا آثار النفس الامرية الى الامور لا اعتبارية مما يستبعد العقل قائل
 ولا تجل **قوله** بل الجيد أي الجيد من بدو الامر في الجواب كذا في الحاشية **قوله** لاكتفاء على النبي عليه السلام
 المراد به الامر المنضم مع المبهمة وهذا القدر كاف في دفع الاعتراض انتهت **قوله** وبه تعدل المعنى هو
 الشخص مرتين **قوله** ليس زائدا على ذاته سبحانه بل هو عينه تعالى **قوله** بالامر المبين أي بالامر
 المنفصل المتجاوز للوجود **قوله** فلو كان علمه تعالى أي لو كان علمه تعالى بالكمالات كما يدل عليه كلام المصنف
 فانه لم يقيد علمه تعالى بكونه علمه تعالى بكونها علمه تعالى بكونها علمه تعالى بكونها علمه تعالى بكونها علمه

هذا هو
 على وجه
 الاستدلال

هذا هو
 الاستدلال

هذا هو
 الاستدلال

هذا هو
 الاستدلال

العلم بالوجود
العلم بالعدم

بنفسه أو غيره **قوله** امرنا في ذلك المصداق الذي لا يميزه في الفارسية بدين **قوله** والملاخر ان اى
مبدء لاكتشاف الحاضر علمه مدارت على ذلك **قوله** فلو لم يكن غير في غير العلوم في العلم بالعدم
بالممكنات **قوله** والاول برى عنها اى المعنى المصداق برى عن كونه عينا للوجود بالعدم
بمعنى البرى في الوجود تعالى **قوله** حال كونها معدة لان الكلام في العلم بالفعل المقدم على العلم كذا في الحاشية **قوله**
لكن يرد عليه ان كون آية هذا لا يرد مما افاده هوو المحققين بولا لا كمال الله والدين قدس سره في العروة الوثقى حيث
قال القول بان العلم عن الوجود تعالى باطل بوجوهين الاول ان كون ذات الوجود تعالى بمبدء لاكتشاف الهيات الامكانية
بدون حضور صورها وحضورها واتباع تباين الحقيقة بدين وبين الممكنات غير محقول والقياس بانكتشاف المرسوما بالمرسوم
والمعروضات مع تباين مضمونها فاسد لان العلم ليس بالحقيقة الا العلم بكنه حقيقة الاشياء و العلم بالواضع ليس كذلك والكلام
في مع ان العلم على وفاق الاتحاد فكما ان الاتحاد بالعرض لك العلم بالواضع ليس بالابعرض على ان الاتحاد
بالعرض اية مفقود فان حقيقة تعالى بامتياز مع الممكنات من كل الوجوه فكيف القياس وما قيل ان وجود الوجود
نفس وجود الممكنات فيخرج جهة الوجود في الممكن اليتعالى فبالنظر الى هذه الجهة صار علما بها ومبدء لاكتشافها
كان القول باتحاد ذاته تعالى مع وجود الممكن مع ما فيه من المفاسد كما عرفت وانه لا يصح على طور العقل المتوسط صلا لا يرد
الى طائل كيف وجود الممكن مع مباين له من كل وجه لاتحاده مع الوجود تعالى واتحاد اكتشاف احد المتباينين بحضور الآخر
اول الكلام الثاني سلما جاز اكتشاف احد المتباينين بحضور الآخر لكن اكتشاف سائر الممكنات لا الى نهاية من مجرد
والاديات والاعراض والخواص للمتبائنة بحضور حقيقة واحدة بسيطة مستحيل عند العقل ويلزم عدم مقايضة العلوم
بعضها عن بعض عند العالم فان سبب العلم والاكتشاف بالمتميز عند العالم لم يكن بين العلولين فرق عند العالم فان
العقل يقتض من الحكم بالتمايز بين العلولين حين فقد ان نفس العلوم عن المبدء كحقيقة ما برى العلم بالعدم فكما
ان العلم اذا كان بحصول الصوة فالماصل عند العلم بهذا غير الماصل عند العلم بذلك والحال عبارة عن الازالة
الزائل عند العلم بهذا غير الزائل عند العلم بذلك واللام يكن فرق بين العلمين فكما ان العلم بالاشئين يساق تمايزهما

عند العالم بهته كذلك لفتقضى ان يكون وجه التمايز عند هذه الاخرى غير ما للآخر
واحدية الوجود... يكون مميزا بين الامرين اللاحق ان يكون متميها...
كما ان التمايز بين الشئيين في الخارج لا يحصل الا بتمايز المميزين في الخارج كمال التمايز عند
العالم لا يحصل الا بتمايز وجه التمايز عند العالم ولما كان ذات تعالى بسيطة مخففة كيف يحصل بنفس ذات البسيطة
تمايز الاشياء عنده تعالى باحضور وجه التمايز بينها عنده تعالى ولعله ضرورى عندنا ظروا ان لم يلزم المنظر ثم كماله
بعبارة قوله فانهم علم اشارة الى ما افاده حسن التحقيق من انه يجوز ان يكون لذات واحدة بسيطة خصوصية مع
كل واحد من الامور الكثيرة لا تكون تلك الخصوصية مع الاخرى وبها تنكشف الاشياء عنده تعالى على وجه التمايز تمام
وان لم يلزم كنه تلك الخصوصية والنسبة فلا بد وسوسك العوم بان ذات البار تعالى مباهة لذات الممكنات فكيف يكون
امر بان منشأ الاكتشاف امر اخر على ان هذا المقام مقام التوجيه فكيف يجوز لصف المندفع والمحدود اما الاستبعاد
الصف بالنظر الى ظاهر الامر فلا ينفع بمقصودكم ولا يضر بمقصودنا كما لا يخفى فتبصر قال في الحاشية المنية فلا يريد
في هذا المقام ان يلزم على ما ذكرناه هذا التفرع على كلام الفارابي تعني بعد ما علم مراد الفارابي لا يريد عليه ان يترك الواجب تعالى
واتحاده مع الممكنات ونقصان علمه تعالى ويحتمل ان يكون تفرعا على ارادة المعنى الاخير للاجمال دون المعنى الثالث
المشبهة ورجح كون كلام الفارابي مقصدا بين المتفرع والمتفرع عليه هذا ما اختاره الفاضل البكيني ثم لما كان الظاهر
المنطوق بعبارة هو الاول انزه الفاضل للشيء وبين وجه عدم الورد وبقوله لان المراد بقوله علمه بالكل بعد ذات
آه قوله في تلك الخصوص اسلك جميع سكة بالكسر هو الطريق للمستوى كذا في القاموس قوله عالم بنفسه وبغيره هذا
ما اتفق عليه الملل والنحل من الحكماء والمتمككين يستدلوا عليه بان مصنوعة تعالى متقناتها بدنيا تتجرفه تقول
ولم يكن كالمصنوعة لك فهو كعلم عالم اما الصغرى فظاهرة لمن نظرت في الآفاق والافس ولا حظا ارتباط العلويات
مع اسفلتها خصوصاً في الحيوانات بما اعطاها الله تعالى من مصالحها وآلاتها المناسبة وعصاها النافعة مما لا
واما الكبرى فضرورية وقد بينا عليها بان من راي خطأ يتضمن الفاظاً عنده شبهة مستقلة بالدلالة على معانٍ دقيقة

الكل من غير ان يفسد
الكل من غير ان يفسد

علم بالضرورة ان كاشفها في وجه الخطاب **قوله** ينظم من اجل على علم المسك قطعا وهذا ما لا سبيل للشك
في علمه قال القائل في **قوله** في بيان اتفاق راي رسله واطلاق انبساطه او ما القدين
بالقول في جود العالم وان كان حاصفا حكما رد على من زعم القول بالنجت والاطلاق **قوله** في جود العالم
قوله ام لا واليه فثبت ضرورة قليلة من سبغها والفساد زعم منهم ان العلم بمتبين العالم والمعلوم وانسبه
لاقتضوين شي ونفسه لاها تقتضي المنتسبين فلا يعلم نفسه فلا يعلم غيره لان من جعل نفسه جعل غيره لا يفي على
البيان انه در كاشف فان الانسان يعلم نفسه البته ولا ينكره الا السفيه فلو كان العلم مستديرا للامر من المتقار
لما كان تعقله لنفسه والتالي بط فكذا المقدم **قوله** اما عينه هذا ما اثره جم غفير ومنهم اكثر المتأخرين **قوله** صفة
قائمة به تعالى اه هذا هو ثور اسطين الحكماء من المشائين كاسطاطيس الشيخين الى نصر الفارابي والى على بن سينا
فانهم قالون بارتام صور الممكنات في ذات تعالى ويرد عليه انه يلزم استكمال تعالى بالغير وكونه تعالى قابلا
لتلك الصور فاعلا ويلزم صدور ما عنه تعالى بلا علم سابق فيقول الى القول بان فعله تعالى ليس باختيارية
صفة العلم عليه واجيب بان العلم استحالة هذا النوع من الاستكمال فان الممتنع ليس الاستكمال بالمتفصل لا بصفاة
به تعالى وبان العلم استحالة كون الشيء فاعلا وقابلا وانما الاستحالة في القابل بمعنى المتعد بالامكان الاستعداد
دون القابل بمعنى الموصوف بالفعل وكذا يمنع استحالة سلب الاختيار عنه تعالى في ايجاب صفاة انما القدر
اختياره في ايجاد الممكنات الخارج بدلالة النظام البديع على الصانع الحكيم فيجب ان يكون ايجاد الخارج اختياريا
مستوقفا بعلم وحكمة لا ايجابا بصفات كيف وصفات العليا كلها ضرورة للذات بلا علة الاختيار فيها واما
كون صفة اعظم زائفة لاعابته فيها فان اصفة حقيقة هي التي تكون زائفة على موصوفها ومن زعم ان اصفة
عين الموصوف فقد قال في اصفة غاية الامران تعرف بترت ثمرات اصفة الى الله سبحانه في العبودية
قوله او واحدة بسيطة اه هذا هو محتج الى الحسن الاشعري من في طبقة من المتكلمين فانهم قالون بان علم
الوجه تعالى هو صفة واحدة بسيطة ازلية قائمة به تعالى ذات اضافية وتعلق بسلسلة الممكنات لا كاشفا

انما استقررت بالانوار المستقيمة

غير الصور لا تساميه من المعلوم قوله بنفس حضور المكنات آه في هذا طائفة طائفة لا تسمى ان تلك او بحضور الصور هذا علم
الى الاشياء فيكون تلك الصور بالمثل الا فلا طورية لان الالف والواو في غيرهما بل في الله تعالى بحضور صور المكنات
بما لا يتصور في غير الله تعالى قبل وجودها ابتداء من غير القيام به تعالى قوله ونفس حضور الاشياء هذا هو منظور
اشيخ شهاب الدين الملقب من اتباع الاشراقية قال في حكمه الاشراق لما تبين ان الابصار ليس من اشراقية
اشيخ اخرج شعاع من البصر بان كفى فيه عدم الحجاب بين الباهر والمبصر فاذا كان عدم الحجاب كفا في العلم لاشراق
المحضور في الابصار فهو تعالى نور الانوار ظاهر لذاته وغيره ظاهر له فلا يغير عنه مثقال ذرة في السموات والارض اذ لا
يجهه شيء عن شيء فيذكر جميع الاشياء بالاشراق المحض الذي هو اشراق النور والادراك انتهى قوله ونفس شئت
آه هذا مذهب ابيه المعزلة وجهه المتيقن قوله او شئنا علميا آه هذا ما زعمه السيد الباكر كما بينه عبارة مطبوعة في
اربعينه قوله او بتأخر العقل والمعقول هذا هو منظور فرغوريوس من اليونانيين فساد هذا المذهب وسخا فقه ظاهر
غير خفي على احد فان الاتحاد بين الوجود تعالى والمكنات مما لا شك في بطلان فان توهم ان القول بالاتحاد بينهما مما
تقوه اكثر بصوتيه فكيف يكون فاسدا سخيفا اذ يحل بان الماهيات الممكنة محتاجة اليه تعالى في الوجود ومغايرة لذات
الوجود سبحانه فكيف يعقل اتحادها بالوجود تعالى في الماهية وهذا التعارض ثابت عند اهل الم Kashfa ايضا في الفتوحات
لوصح ان يترقى من انانية والملك عن ملكية ويتحدان بخالق لصح انقلاب الحقائق وخرج الامر عن كونه
الما وصار الحق خلقا وخلق حق واما وثق به احد وصار الممكن جبا فلا سبيل الى قلب الحقائق انتهى وايضا فيها العبودية
لا شتر الربوبية في الحقائق فلا بد ان تكون الحقائق قبانية انتهى واما القول بالاتحاد كما صدر عن المتصوفة الجهمية
فقول بالايمان في الفتوحات قال بالاتحاد والاهل الاتحاد كما ان القائل بالحلول من اهل الجبل والفضول فمن علم الدلائل
منه في الاتحاد المحض الذي توهم بعضهم ان تعلم عقلا ان القمر ليس في الامر نور الشمس شيء وان الشمس ما تنقلت اليه بذاتها
فذلك العبد ليس في من خالقه شيء ولا حل فيه انتهى قوله المشار اليه بمجموع آه توضيح المقام وتوضيح المرام لكون الملك العلماء
انما شاع بين القوم ان وجود الشيء لذاته عبارة عن قيامه بغيره بان يكون الشيء مستقلا في ذاته غير مضاف الى غيره

وجود الشيء لغيره عبارة عن الوجود له بالخطا ما دل على تحققه بظواهر الجبروت والثاني بالتحقق الناعم من حيث هو في نفسه
الامر اما ان يكون هو الامر او ان يكون هو الشيء المسمى بالخطا ما دل على تحققه بظواهر الجبروت والثاني بالتحقق الناعم من حيث هو في نفسه
ج بالجوهر لادته على الشيء الذي هو الشيء بقوله فلذلك لم يكتفوا بانها قائمة بنفسها بل بانها قائمة بالامر
منه ابتداء هو كما ترى فانها بالشيء بان المسمى بالامر ليقول فلذلك لم يكتفوا بانها قائمة بنفسها بل بانها قائمة بالامر
فقط حتى يتوجه لنقض يدل عليه قول الشيخ فالمفارقة آتية حيث لم يقل فالعقول والعلل قد تفتت من
سخاوة ما زعمه علماء الملّة والدين من ان في جعل التفرع على مجموع الامر على الاخير فقط تكلفاً بعيداً او اما ما اورد من
ان البديهة شاهدة على ان مناط الادراك انما هو خصوص شيء عند شيء وكونه ملتقياً الى ترتيبه على التجرد والقيام
انما هو لتعاقب كيف بلو كانت الجواهر المادية والاعراض باسرها بحيث يحضر عندها الاشياء كما كانت مدرجة فلا يصح
التفرع على مجموعها فيجوز ان لا ينسب ان مناط الادراك على الخصوص والالتقاء كيف وقد افاد بعض الكلام ان مدارك
في المفارقات على التجرد عن الموضوع والمادة وشهادة البديهة غير مسموعة فانها بديهة الوهم لا بديهة العقل فلا بد من
التمسك بالدليل على تلك الدعوى ودون غرض التقادف ان مناط الادراك والالتقاء انما هو التجرد والقيام
وجعلها قيدين للثاقين ممنوع فالجواهر المادية كلها تفقد ان التجرد والاعراض تمامها لعدم قيامها بنفسها غير
لان يحضر عندها الاشياء ثم من الافاشرة توهم لنقض بالمكان بمعنى البعد المجرد الذي ذهب اليه اهل القبول الى وجوه
في الخارج ينبغي كونه هو متوسط بين الجواهر الجسمانية والعقول المجردة بان مجموع الامر من تحقق فيه عند عدم فيلزم
ان يكون مدركة لوجوده في الادراك مع انه لم يقل بانه وذلك لان الماد بالوجود المجرد بالتجرد والتمام والمكان بمعنى
البعد المجرد ليس كذلك لانه متوسط بين عالمي الجواهر المجردة التي لا تقبل الاشارة الجسمانية والجواهر المادية الجسمانية
ولانه مكان للاجسام وظرف لها فاني التجرد التام وايضا الكلام في هذا المقام على طريقين الاول ان الناقص لا يكون
البعد المجرد والشيخ اعلم من خبرهم فمادة لنقض غير متحققة عند المشايخ وبالجمله مناط الادراك اعني ذلك المجموع
منحصر عندهم في العقل المفارقة والنفس المجردة وهو المطلق على ان مناط الادراك عند المتوهم ان كان خصوص
اي عند اثنين او ثلاثة من هذه

موسى عباد الرحمن

ای الفاروق عن الصادق
علاّم کجی احمدیہ

مكتبة
المشروع الموسمي
رحمة الله عليه
د. يوسف
مكتبة

شہ

ایں عند المثلثین ۱۱ منہ مد ظہر

شيء عند شي سلقاً فالنقض بالبعد المجزوء ^{والله اعلم} ان علم ان كذا لم يزل ان تمام اليه بقية في المنطق
فقد عرفت ^{فقد عرفت} ان الكلام في انفس الاشياء ^{التي هي} هو مطابق لما ان الكلام
في ^{في} لا فالتحقيق الصريح والقول الصحيح ان ذلك التفسير مخالف لغير منطقي عليه وهذا
ذكره عماد الحلة والهدى من انه قد وجد الشيء للشيء بحصوله عنده في قوله وحاصله ان التعقل هو وجود الشيء
وحصوله للذات المجردة ايضا قال فتعقلها بالمعنى المصدر هو عين وجودها لها وهو لا يصح الا بان يراد بوجودها لها
حضورها عندها ضرورة ان التعقل بالمعنى المصدر ليس عبارة عن وجود الاشياء بل بغيرها بل عبارة عن
حصولها في الذهن او حصولها عند الفكر فلما يطابق الحاصل لها هو حاصل له انتهى ثم بعد اللبس والشيء الذي قلناه ان كل شيء
على ان الشيء المحقق قول الشيخ وجودها لها او بغيرها عبارة عن قيامها بانفسها وقيامها بغيرها كما زعم عماد الحلة
والدين حيث قال ان جعل الوجود لذاته عبارة عن القيام بنفسه كما في الجواهر على ما يفهم من كلام بعض المحققين
التفريع بقوله فلذلك تركه لورود النقص عليه بالجواهر المادية وان جعل التفريع على مجموع الموجود
الوجود لذاته لا على الاخير فقط كما فعل ذلك المحقق فهو مختلف بعيد ثم كلامه بلفظ دامالقول ان معنى ذلك القول عند المحقق
هو حضورها عندها نفسها وحضورها عند غيرها كما يدل عليه لانه صريح قوله فانطبق عليه الحاصل الاتي وقوله تعقل شيء
واذا كان هو وجوده للذات المجردة وحضوره عندها وايضا يدل عليه قوله والمجردات لما كان وجودها لانفسها وحضورها
عندها وقوله فتعقلها بالمعنى المصدر هو وجودها لها وحضورها عندها فلا يرد شي من الشكوك التي اوردتها الفاضل
البكيني ولا يحتاج في دفعها وقد جهلنا ان تحشم التقريرات التي بينا سابقا ومنه ظهر ان ما زعم ذلك الفاضل
عن هو الفهم وادارة الوهم كيف وقد درست ان تلك الاقوال نصوص قطعية فيما ذكرنا هذا بخلافه بالبال والاعلم
بصحة ^{بصحة} قوله ^{قوله} فان جعنا الحكم ^{قوله} اعلم اولاً انه قد تقرر في موضوع الحكم اذا كان مبني على المشتق يكون
والاعلم عليه انما نذكر كما في قوله تعالى الزانية والزاني فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة وفي قوله عليه الصلوة
واسلام الجليل بعين الجنة فانه حكمه على الزانية والزاني والجليل بالجلد والبعد وهذا يدل على ان علمته هو الملاحظة

كلامه في كذا كذا كذا

[illegible]

بعض المتأخرين المولوي
علاء الدين محمد بن عبد الله بن عبد السلام

الصورة فظهر ان ادراكى لنفسى مجرد المحصور فكيف يكون له ان يظلم قولهم هو الاول اى بالوسط قوله و
اشاء انى بالوسط قوله بعد من النقص استلزامه ترجيح المبرمج قولهم غير محذور الى الصدر اى تاى
اول جملته ~~فظهر ان ادراكى لنفسى مجرد المحصور فكيف يكون له ان يظلم~~ قوله و
بقاسم الصدر على مقدم كل شئ واوله وكل ما واجبك قوله العجز اى يبنى مؤخر كلامه على صدره
قوله فالجود لما كان وجودها لنفسها اى الى انه حاصل لمؤخر عبارة الشيخ وفى القاموس العجز مثله وكندس
كثيف مؤخر شئ قوله فالنحصيل بالثاني بجيد اى تخصيص الحاصل بالكلام الثانى للشيخ اعنى قوله ان وجد
من ذاتى آة بعيد عن الصواب قوله المجرد لما كان وجودها لنفسها اى اعلم ان لما كان المتبادر من تمام
السيد الهوى قوله لانفسها فى مقدم بين اشراطية نفى واسطة الخير فعملها المشى على انها نقص فكون علم المجرد بانها
حضورها فلما كانت اشراطية اشارة الى حاصل الكلام الثانى للشيخ لا الى حاصل كلامه الاول كما زعمه الفاضل البكيني ومنه
أظير ان تالى تلك اشراطية اعنى قوله يكون تعقلها بذواتها جلية سمية فان يكون من الافعال الناقصة وتعقلها
وبذواتها خبره فما قرره عماد الحكمة والدين من ان يكون تامة بمعنى وجود ثبوت وتعقلها فاعله وذواتها مفعول التعقل
بوسطها بالاول والمعنى ان التعقل لما كان عبارة عن حضور شئ عند الذات المجردة وقد تحقق فى المجرد حضورها عند ذواتها
اكان هذا المحصور بعينه تعقلها بذواتها ايضا وحيث ثبت بها مطلق ادراكها لنفسها فهذا اشارة الى حاصل الكلام الاول
ثم كلامه بعبارة فبعيد عن التبادر غاية البعد ثم من العجائب اوردته ذلك الفاضل من انفس وجود المجرد لانفسها لكونه
مناطاً لمطلق التعقل لا يستلزم ان يكون تعقلها بذواتها حضورها بل لا بد فيه من ضم نفى الحصول او اعتبار العينية المتعقبات
العلم والمعلوم ولما بدون ذلك فالاشراطية ممنوعة ولئن سلمنا ذلك فهذا القدر مذكور فى الكلام الاول ايضا فيلزم ان يكون
هو ايضا ~~اولا على المحصور~~ مع ان شئ انكره فى حاشية بحاشية انتهى ذلك لاننا سلمنا ان نفس وجود المجرد لانفسها
الحق التعقل بل هو مناط التعقل المحصور ومن الحصول الى لاجته الى الانضمام او اعتبار ذواتها قوله لئن سلمنا فهذا القدر فلا
ينحصر فيه لان استفاد من الكلام الاول ان تعقل شئ عبارة عن وجوده وحضوره عند الذات المجردة سواء كان ذلك

[illegible]

التعاضد الاعتباري ثم يهتدب المقام ان المقصود من نفي التعاضد مطلقاً وهو ثابت بالدليل الذي قام به الشيخ ومطلوب
 لقبول المحقق ^{في جوابه} ما ثبت بعض المقصود بالعلاوة وان لم يكن ذلك مضمراً للمحقق ومنه سقط الاستدلال
 بغير الشيئية ^{في جوابه} ماخوذة في العنوان فحصوله علمياً سلم لكن لا يلزم منه ان نفي التعاضد الذاتي دون
 الاعتباري والخشية ^{في جوابه} نفي كلا القسمين فلا ينفك المحقق الدواني عما يدعى التعاضد الاعتباري فقط فلا ينافي فلا يكون
 مثباً لقول السند ولا مبطلاً لقول الخصم انتهى قابل ولا تعجل قوله فلا يرداه أي اذا كان قوله كيف علاوة فلا
 ان القائل اه كذا في الحاشية قوله وهو لا يستوجب اه لان اعتبار الحاشية في العنوان مما ليس له دخل في قوائم الحجث
 حتى يلزم من عبارية الجزاء اعتبارية الكل فلا يكون العلم به علماً حصولياً ولا يصح التأييد بقوله كيف والذات اه
 قوله كيف أي كيف يستوجب ان يكون المحث امراً اعتبارياً كذا في الحاشية قوله هو شيء من حيث العوارض
 الذهنية فان لم يكن من كون قيد الحاشية في العنوان كون المحث امراً اعتبارياً فيكون العلم المتعلق بشيء من حيث العوارض
 الذهنية علماً حصولياً لا حضورياً كذا في الحاشية قوله احداً من الثلاثة وثانيتها كون العلم عيناً للعالم وثانيتها
 كونه مطلوباً له قوله هذا تلويح ما في التوضيح أي تلويح ما ذكره السيد الزاهد في الحاشية المنبهة بقوله توضيح ان الذات
 المجردة اه قوله فلا يرد ان الانصاف اه المورد هو القاضى احمد على حيث قال في حاشيته على شرح الرسالة
 القطبية من ان نفي التعاضد مطلقاً بين العالم والمعلوم في العلم المحضوى فهو حق في علمه تعالى بنفسه فانه جل جلاله
 احدى الذات والجهات لان حشيتة ذاته تعالى من حيثية صفاته لكن لا يظفر حقيقة في علمه تعالى بنفسه مثلاً لانه يمكن
 التعاضد الاعتباري بحسب المصدق واشاد عليه ان وصف العاقلة والمعقولة ممكن لئلا ان تنصف بهما والاعتراض
 بشيء مسبق باستعداد الموصوف كما تقر في موضعه فللنفس استعدادان استعداد العاقلة واستعداد المعقولة
 فبالاستعداد الاول تنفصل عاقلة وبالأستعداد الثاني صارت معقولة كما قلتم في المعالج المستعمل في
 كلامه في كذا رد والجواب عن هذا لا يرد من وجهين الاول افادة المحقق المحقق من ان مصداق العاقل هو المعقول
 في ذات النفس الناطقة من حيث هي بل اعتبار حشيتة اخرى فبقوت مفهوم العاقل والمعقول لنفسه ^{علامه في جوابه} حسب

المفتي البغدادي
عبد الدين بن
عظم

ضروري لا يمكن جاز كما ان ثبوت الوجود والوجوب ^٨ وليس من الصفات ضروري للوجوب تعالى بان
 الى ذات مع قطع النظر عن الحيثية الانضمامية والاشترائية فلا يعقل لها استعداد ^{المتكبر} باحد ^{المتكبر} معاقلة
 سوي الآخر معقولة والثاني ما حققه فضل المتأخرين اكل المحققين مولانا فيع المتكبر ^{المتكبر} من ان
 النفس من حيث هي ذات مجردة فهذه الحيثية الواحدة هي عاقلة ومعقولة لنفسها ^{المتكبر} في الحيثية المصدرة
 واين لها استعداد العقل ذاتها مقدم على حصول العقل وانما لها استعداد للعلوم الحسولية الزائدة عليها ولو
 يقل احد باستعداد في نقل نفسها فضلا عن استعدادين واحد اعظم من اين ختمت به التعرض الاستعداد العقل ذاتها
 ولم نعلم ان وجودها نفسها العلم المحض في فافهم انتهى قوله ^{المتكبر} والالزام اي ان لم تجد العاقل والمقول العقل قوله
 بل جاز في الحسوي مطلقا اي سواء كان العلم الحسوي ذاتا او بصفتا وذلك لانه لو لم يكن لعلم الحسوي بصفتا
 عين صفاتنا لكان علما حصويا والتالي بطا المقدم ^{المتكبر} قوله لانه من الامور ^{المتكبر} اي لان الصفات سلبية و
 الاضافية من الامور الاعتبارية الغير الحاضرة عند النفس فلا يكون عليها الا بحصول صورها في الذهن فيكون حصويا قطعنا
 قوله فاقه الذات اي محتاجة الذات في القاموس الفاعلة لغير الحاجة ووقع في بعض النسخ فاقرة الذات
 والمال واحد قوله من الحجج القاطعة وهي التي اورد بالشخ بقوله ان وجد اثر من ذاتي آه ليقال هذه الحجج انما تفيد
 عينية صفة علم تعالى لا عينية صفة والمقصود هو الثاني والثابت هو الاول فالتقريب غير تام لانا نقول
 يعلم عينية باقي الصفات بالمقابلة فانه لم يقل احد بالتفرقة بين الصفات وكل قوله فته برشارة الى بنا
 السؤال والجواب ثم الاول في هذا المقام ما افاده حسن العلماء فضل الفضل من انه لو كانت الحيثية معتبرة في
 مصداق صفات الوجوب لكونه عالما وقادرا وغير ذلك لكان الوجوب تعالى مفتقرا الى هذه الحيثية المغايرة
 لفيهم استكمال تعالى بالغير وهو منزه عنه قوله لبعض الاعاظم اراد منه فضل المحققين اكل المحققين مولانا كما
 المدو الذين قد سره قوله بالنقص اعلم ان النقص في اللغة الكسوف وفي اصطلاح اهل النظر بطا
 دليل العلل لا يبدل على عدم استحالة الاستدلال به لكونه مستلزما للفك ويسي نقضا اجماليا ايضا

اي ان كانت من الحيثية
 قوله الاول وجب الاول والثاني
 لان ما لا يدرك في غير ذاته
 جميع الصفات في كل وقت
 اي في باب غيبه
 متناهية في
 علمه

والنفع طلب الدليل على مقدرة معينة ويسمى مناصحة ^{فقط} تفصيلياً ^{بعض} والسند يذكر لفظه ^{بعض} قوله ثم قام
المشهور بقوله يمنع قوله ^{فقط} استحالة وجه الاستحالة على إفادته عن المحققين ^{بعض} الفضل المتأخرين شمس العلماء الأذكياء
المشهورين ^{بعض} في هذا الباب لا زالت شمولاً من جهة شرق على ^{بعض} وكس الطالبين تبعاً لبعض التوفيقين لكل المتيقنين
المشهورين ^{بعض} ما ان يكونا جوهريين ولا وعلى الأول لا بد ان يكون وجودهما معاً في الوجود الآخران قياماً عن ^{بعض} أي
بمحليين محال الشخص عن الوجود ومساق على ^{بعض} التوحيق فيلزم الاختيار بينهما بحسب الشخص ^{بعض} وعلى الثاني لا يلحق
ان يكون كلاهما مؤناً او جوهرياً وعلى كلا التقديرين لا اجتماع وهذا ^{بعض} خلف قوله كما صرح المحشي في موضع آخر قال
في تعليقاته على شرح الموقف ان اجتماع المشي عبارة عن وجود فردين من نوع واحد ^{بعض} المستحيل اجتماع رافع للاختيار ^{بعض}
كما بهيول فان الحكماء اجمروا على ان الصورة الجسمانية هي واحدة ومحملها هو ^{بعض} واحد في زمان واحد ^{بعض} واحد في زمان واحد
افراداً ^{بعض} المماثلة وتفصيله ان هيولى العناصر عندهم واحدة وقد قامت بها افراد الجسمانية في زمان واحد ^{بعض} الجسمانية
والنار والهواء وانما يجوز ذلك لاختلاف الاستعداد والجهات فمن جهة استعداد الهيولى للصورة الجسمانية ^{بعض} المعينة ^{بعض}
تحصل هذه الصورة مما دة عن الصورة الاخرى من جهة استعدادها للصورة المعينة ^{بعض} النارية تحصل هذه الصورة ^{بعض}
لكن ^{بعض} بالوجه كما لا يلزم اجتماع المشي ^{بعض} اعني ما يقع به الاختيار بين الشخصين ^{بعض} الجسمانية ^{بعض} والمحل والزمان ^{بعض} وجهة استعداد
المحل ^{بعض} لا يلزم على تقدير كون العلم المتعلق بوقوع استنبط حصولاً فان التمييز باستعداد المحل ^{بعض} اعني النفس ^{بعض} المقترنة بالبدن
متحقق قطعاً ^{بعض} قوله ان ^{بعض} نفس غليظة ^{بعض} وبهذا يرى الشيء ^{بعض} البعيد ^{بعض} غير ^{بعض} ويرى ^{بعض} الركاب في السفينة ^{بعض} للسائل متحركاً ^{بعض} بل بما غلظت
فيعود ^{بعض} المتحد ^{بعض} متشاكراً ^{بعض} وبالعكس ^{بعض} الا ترى ان القابل بالذات لا يفتقر في الحيات ^{بعض} الثالث ^{بعض} هو الجسم ^{بعض} التعليمي ^{بعض} دون الجسم ^{بعض} الطبيعي ^{بعض} فوجها
متحد ^{بعض} انتم اذا لاحظوا العقل ^{بعض} مثلاً ^{بعض} الاثر ^{بعض} اقصي ^{بعض} الانا ^{بعض} في الجسم ^{بعض} التعليمي ^{بعض} القائلين ^{بعض} بالجوهر ^{بعض} المذكورة ^{بعض} في نفس ^{بعض} الجوهر ^{بعض} المتصل ^{بعض} بتلك ^{بعض} الاتحاد
الى اعتبار ^{بعض} ثم اذا لاحظنا ^{بعض} ما ^{بعض} قوياً ^{بعض} على ثبات ^{بعض} الجسم ^{بعض} التعليمي ^{بعض} يرجع ^{بعض} الى الاتحاد ^{بعض} وانما ^{بعض} افادته ^{بعض} بعض ^{بعض} الاعلام ^{بعض} ثم ^{بعض} زيف ^{بعض} ذلك ^{بعض} بان
الحكماء في الجسم ^{بعض} الصحيح ^{بعض} السليم ^{بعض} الغير ^{بعض} المأوف ^{بعض} لا في الجسم ^{بعض} الغالط ^{بعض} كثير ^{بعض} او ^{بعض} اما ^{بعض} التأييد ^{بعض} الذي ^{بعض} اوردته ^{بعض} المحشي ^{بعض} بقوله ^{بعض} كيف ^{بعض} وان ^{بعض} الجسم
اه ^{بعض} فهو ^{بعض} في ^{بعض} غير ^{بعض} البطلان ^{بعض} لان ^{بعض} هذا ^{بعض} اقتضا ^{بعض} المحاشي ^{بعض} العلمية ^{بعض} الثابتة ^{بعض} في ^{بعض} نفس ^{بعض} الامر ^{بعض} من ^{بعض} اللغز ^{بعض} فليس ^{بعض} فالتقول ^{بعض} بان ^{بعض} الكلية ^{بعض} كتران

اسلوبی علی بن ابی طالب

۱۰۰

الانجيل المسموع

ایمانی و اسلامی
علی عدم استیصال
بنا بر این اساس

٤٠
 اجتماع ممنوع عند الحكم والامكان تاما عند بل اللغة وذلك لان الكمية عندهم كدرة واحدة شديدة فلهذا عند تعالي
 ابتدأ في الجسم بعد غسسه في الصنيع عند زوال الكدرة الاولى وبهذا حال السواد والحكمة وتوحيده فانه تحقق عندهم من ان
 مرتب الكيف عندهم النوع حقيقة تنحصر بالمية وليس احتلا هذا الا بالافضل المقترة فانهم قولوا **قولوا** انهم
 القبة والدمية او غمرة مشربة سودا واخص بالابل والفعل كرم وخرج وهو الكلب كاسب **قولوا** انهم الحلوكة والاعلى
 سخت سياه شدة كذا في الصراح وفي القاموس الحكمة بالضم والحكم محركة شدة السواد ثم اعلم ان القوم صروا بان
 في السواد رابع مرتب الاولى الكدرة والثانية الكمية وهي ضعف الكدرة والثالثة اسود وهو ضعف الكمية والرابعة الحلو
 وهو ضعف السواد **قوله** فليتل العلم شارة الى ذلك التزييف **قوله** لا بد لعلم الجزى آة تفصيل المقام انه لا يمكن
 علم الجزى على وجه الجزئية الا بحصوله بعينه في الذهن فان علمه ان كان بحصول حقيقتها النوعية فليس علما على الوجه
 لانها امر كلي فكيف يحصل منه الجزى ما هو جزى في هذا معنى قول الكلي قاصر عن افادة علمه ما هو كلب وان كان يحصل جزى
 آخر فهو ظاهر البطلان في الجزئيات والامكانات المتحدة في الالهي لكن يتأين الشخصيات يوجب التباين في العلم والامكان يحصل
 امر متباين لذلك لا يتصور الا على القول بالاشباح وليس كلامنا على هذا التقدير بل على تقدير حصول الاشياء بانفسها
 واذا استبان بطلان هذه الاحتمالات فنثبت ما دعيه من عدم حصول الجزى ما هو كلب الا بان يحصل نوعه شخصه
 مقارنا بالخواص الجزئية في الذهن وهل هذا لا اجتماع التثنية المستحيل واجاب عن هذا النقص بعض الاعاظم بان محصور
 الجزئيات القوى الجسمانية وهي منقسمة بانقسام موضوعاتها فصورة جزى تحصل في جزى القوة وصورة جزى آخرى
 جزا آخر منها فلا اجتماع والجزئيات المجردة والامكان محلها النفس لكن علما ليس وجه الجزئية بل انما يدرك ما هيته
 اشياء فلا مشين هناك قابل **قوله** ولا يصحنى الى انكاره دفع توهم عسى ان يتوهم ان القوم انكروا علم الجزى بما هو جزى
 فاجتماع التثنية المستحيل غير لازم هلا وتقرير الدفع غنى عن البيان والاصح الاستماع بق صنى استمع واليه يالى سمع
قوله انه لا على حصول الاشياء بانفسها الذهن آة توضيح المقام وتبيين المرام على يقتضيه الفكر الصائب والذهن البنا
 ان الاشياء وجودين الاول ما يكون مظهر لا تارة ومصدر الاحكام وهذا الوجود يسمى وجودا عينيا خارجيا واصليا والثاني

[illegible]

ما لا يكون كذلك في الوجود يسمى وجوداً ذاتياً وظاهراً غير مطلق كالناشئ فان لها وجوداً لا يظهر لها بار ولا يصدر عنه حكمها
كالأضارة والاحراق وغيرهما هو الوجود الاول وجوداً لا يرتب عليه آثاراً ولا يصدر عنه الحكماء وهذا هو الوجود
الاشقي في تلك الاشياء ان الوجود الاول غير صالح للنزاع وانما النزاع في الوجود الثاني في شعبة الحكماء ونهاية الحكماء والاشياء
عليه المشهور **باب** في سفارهم واقواها ما اوردته المحشي في تقريره انما تصور الاشياء بالمعدومة في الخارج حكم عليها
بالحكم ايجاباً صادقة وثبوت الحكم يستدعي وجود نفس المحكوم عليه للمقدمة القائلة انه انتمس ان ثبوت شئ شئ مقتضى ثبوت
الغيب له واذا ليس في الخارج فهو في الذهن وهذا الدليل كما يدل على اثبات الوجود الذهني لك يدل على ان الاشياء وجوداً
حقيقته وجوداً نفسانياً في الذهن لا وجوداً شئانياً وانما لها الذي هو وجودها مجازاً وانما الحكماء فاستدلوا على نفي
وجوده منها انه لو كان للاشياء وجود في الذهن لزم كونها حاراً وبارداً عند حصول الحرارة والبرودة فيه وممتناً ومكثراً
عند حصول الامكان والاتساع وغير ما من الصفات التي لا يصف الذهن بها اصلاً والتالي بطر المقدم مثله وبیان الملائمة
ان هذه الاشياء اذا وجدت في المحل وجب انصافها لوجوب حمل المشتق على ما قام به سبب الاشتقاق وتصدق في الجواب
الافاضل باننا لاسلم ان حصول هذه الاشياء في المحل يقتضي انصافها نعم لو كان حصولها فيه بانفسها لا يشاها لزم الخلو
وليس كذلك لان الموجود في الذهن انما هو صور الاشياء وشاها لا انفسها فكيف يوجب انصاف المحل بها لا يخفى على السليم
وبنه لان هذا الجواب مبني على المنهيب المرجوح اعني القول بحصول الاشياء بشاها وكان الاعراض وارداً على الدليل
الثبت للمنهيب الرابع اعني القول بحصول الاشياء بانفسها فلا يصح الجواب بالذات الا عراض كما يشهد الفطرة السليمة
والتقوية المستقيمة وقد يباين الموجود في الذهن مهية الحرارة والبرودة وهي موجودة بوجود ظلي غير مطلق وكون محل
الحرارة مثلاً موصوفاً بهما من احكامها المتعلقة بوجودها اعني دون الظلي بالجملة الامور الذهنية مطلقاً من لغتها لحيات
واللوازم المستندة الى خصوصية احد الوجودين لا تكون مستندة الى خصوصية الوجود الآخر لا يثبت على المستيقظ ان
هذا الجواب غير حاسم لما دة اشبهت فانه مخصوص بما اذا ادعى انهم انصاف الذهن بالصفاء التي هي موجودة في الخارج كالحرارة
والبرودة واما لو ادعى انصافه بلوازم المهية كالزوجية والفردية مثلاً او بالصفات المعدومة في الخارج كالانتماء بان يقول

هذا الجواب
الذي هو الجواب
الذي هو الجواب

ضرورة ان السطح الذي يحمل الخطين الجسم الذي يحمل اسطحين متصل واحد لا اجزاء فيه بالفعل اصلا قوله
 محمل واحد هما اي احد الخطين او اسطحين قوله محمل للاخرى لخط او سطح اخر فلا يتحقق بينهما في الذهن وتجا
 الشئ المستحيل ممنوع قوله مشترك خبر لقوله والجواب نعم ان هذا الجواب كما هو جار في هذا العلم كما هو جار في العلم المتعلق
 بالصور
 الذي يتبعه انما لا يتم لزوم اجتماع اثنين المستحيل في ذلك العلم فانه من المستحيل ان يكون مناط الاختلاف
 التامزة استعد المحل وقدمنا تفصيل هذا المقام بما لا مزيد عليه فقد ذكر قوله كما اشرنا اليه سابقا من التماز
 بين التحديد ذاتا لا يتوقف على خلاف المحل شخصاً فمحمل للمحل الواحد في ازمته متعددة اذ زمان واحد يوجد
 الشخصيات باعتبار الجهات كما هيولى قوله فافهم شارة الى ان تجوز التماز من جهة استعد المحل اعني الذهن فانه
 كيف ليس اختلاف الاستعدادات للجهات اصلا لان الصور الحاصلة في الذهن كلها واحدة لا اختلاف
 بينها لعدم اختلاف العوارض الذهنية فالمحل واحد من جميع الجهات والقياس على الهيولى قياس من هم الفارق
 فان استعداداتها في الله باختلف الصور والعوارض اللاحقة لها فطريان التعدد في الهيولى من مثل تلك
 الاستعدادات فامل ولا تكن من السرايين في الرد والقبول حتى نجعل قلبك بانوار افكار الفحول قوله كما سياتي
 من ان القول بان التصديق هو الكيفية الادركية قول ظاهري والتحقيق انه كيفية اذ عانية وراكيفية اذ كية
 لان العلم صفة يحصل منها الانكشاف والاذعان ليس لك محصولة بعد الانكشاف ولهذا اصح تقسيم العلم الى
 التصور والافج والتصوير والتصديق كما وقع عن كثير من المحققين قوله هذا على تقدير حصول الاشياء با
 صحيح لا يقدح ان الاتحاد بين العلم والمعلوم على هذا التقدير فيجوز ان يكون الشئ بسيطاً وذو الشئ مركباً كذا في
 الحاشية قوله اذ ذاتيات الشئ لا تختلف باختلاف الاعتبارات فتركيب المعلوم مستلزم لتركيب العلم وكيف
 يعقل بطل العلم مع تركيب المعلوم لاتحادها با حقيقة ومن المعلوم المقرر ان حقيقة الشئ لا تختلف باختلاف
 نحوي الوجود الذهني والخارجي فاذا كان المعلوم ذا اجزاء فالعلم المتعلق به يكون مجموع العلوم المتعلقة بالاجزاء
 قوله والتوجيه بان العلم هو الموجه هو القاصي احمد على السند بل فانه وجوب السند الزائد العلم المتعلق
 في الحاشية الهندية ١٢

اي التماز بين الصور
 وهو عدم الصور في
 فلكه الذي

اي انما هو العلم والمعلوم
 باطلا ولا يتركيب
 باطلا

بذلك الامر العقلي المركب علم واحد غير مركب بان العلم من مقوله الكيف والافتام نيا فيه فلا يتوهم ان المفهوم العقلي مركب
 فلهذا ايضا مركب في العلم والمعلوم لانه منسقط كيف اتحادها لا يقتضي الى تركيبها انما قرع سمك ان مرتبة لا بشرط
 شئ ومرتبة بشرط شئ غير ممكن مع ان احدهما بسيط والاخرى مركبة ثم كلامه زيد اكرامه قوله مع ما فيه اشارة
 الى ان الافتام المنفرد في الكيف لا يقتضي الى الافتام الى الاجزاء المقدارية المعبر في الكم دون التعظيم ^{بالمركب} ^{بالمركب}
 انه اندفع الاقراض المشهور الوارد على تقيم العلم الى التصور والتصديق من ان العلم من مقوله الكيف عند التحقيق فكيف
 يصح تقيمه اليها اذ الكيف بسيط والافتام اللازم للتركيب فيه قوله والقول بان آه اشارة الى المنع على قوله
 واما على تقدير حصول الاشياء بانفسها فلا يظهر وجهه سند المنع قوله لا ترى آه حاصله انه لم يجوز ان يكون حال قول
 حصول الاشياء بانفسها كمال مرتبة لا بشرط شئ وبشرط شئ كذا في الحاشية قوله لان الشئ الواحد الصالح
 آه يعني ان اراد ذلك القائل ان مرتبة لا بشرط شئ ومرتبة بشرط شئ متحدتان باعتبار المنشأ فليس لهما بساطة احدهما
 وتركيب الاخرى بهذا الاعتبار لكانا بسيطان بحسب المنشأ وان ارادتا متحدتان بحسب مفهومهما الانتراعي مع غلظ
 عن المنشأ فمنع وان سلم ان احدهما بسيط باعتبار المفهوم الانتراعي التعيري والاخرى مركبة بذلك الاعتبار قوله
 القضية حقيقة محصلة والحققة المحصلة مما لا بد من اعتبار الوحدة عوضا كان او دخولا قوله بعد ذلك اي بعد حصول
 قوله كما هو التحقيق عند الحاشي كما سياتي من ان العلوم المتعلقة بالمفاهيم المتعددة كانت معتبرة معها البنية ^{الاجزائية}
 الواحداية فهي علم واحد مركب من العلوم المتعددة وهو التصديق عند الامام وان لم يعتبر معها تلك البنية فهي علوم
 كثيرة قوله ومن آه من اجل ان المسمى بالقضية في قول السيد بالمفاهيم من حيث انها امر عقلي مركب معتبرة الوحدة
 وان التصديق عند الامام علوم متعددة لا علم واحد قوله ليس بالعلم والمعلوم فليس بتصديق الى القضية كنسبة العلم
 الى المعلوم نعم هذه النسبة انما هي للتصديق بالقياس الى المفاهيم المتعددة من حيث انها متعددة فالفرق بينهما انه
 الامام انما هو بالعلم وكل العلوم فان التصديق لكونه علوما متعددة علم المفاهيم المتعددة التي هي اجزاء للقضية اعني
 المجموع المركب منها ومن البنية الواحداية لا علم للقضية اذ علمها يكون واحدا المتعددة قوله واللام بان ما وقع

ينظر في قوله الكيف
 له اشارة الى قوله

ينظر في قوله العلم
 اي في قوله العلم

من حيث انها متعددة اشارة الى قوله

بالمفهوم المتشابهة المعروضة للهيئة الوحدانية تصديق عنده وذلك لا يتعين عنده ان المراد من المفهوم الثلاثة
في تفسير القضية كما دللت من حيث الوحدة والاجتماع لما اشتهر ان القضية حقيقة واحدة محصدة فلا بد من اعتبار الوحدة
فيها واذا شاع الرشي من هذه الادراكات المتعددة المنفردة بالامر الواحد فيظن ان المراد من المفهوم المفهوم
من حيث الوحدة ايضا فلا محذور على حاله كما لا يخفى فافهم قوله مولود اندراج آه وخرج به في الموضع
التعريف فان المتبادر من صورة الشيء الصورة المطابقة له وفي الجدل لا يطابق العلم لما هو في نفس الامر وخرج
علم الخبريات كما دللت من صورها في الجواب دون العقل كما هو المتقرر عندهم قوله تحت مقوله اخرى وهي
مقوله الاضافة قوله بالتفسير الاول اي حصول صورة شيء في العقل قوله بل حاله كمال العلوم قال في الجواب
قيل ان بصورة ايضا كذلك لانها تابعة لذى الصورة فان كان جوهرا فالصورة ايضا جوهرا وان كان غيره فالصورة
ايضا غيره فالصورة ليست مطلقا كيفية تابعة لذى الصورة انتهى قوله وعجت اي حفظت وجمعت في القاموس
وما فيه حفظ وجمعه كما وعاه فيها قوله حاصل الجواب اي الجواب الذي ذكره السيد الزاهد بقوله قلت من بين
ان الصورة الحاصلة آه قوله فادهم المتوهم المولود محمد عظيم رح اي اذا كان قوله وهي اعم آه تمته اورد بها المتعذر
فادهم فاسد كذا في الحاشية قوله المنوع الثلثة اي المنع والنقض والمعاوضة قوله فاسد لما عرفت من
ان قول السائل وهي اعم آه غير داخل تحت النقل بل هو تمته اورد بها من عند نفسه لتتميم الامر اض فلا يكون اهل
رح تافلا حتى يكون الجواب على خلاف ادب المناظرة ثم ينبغي ان يعلم انه يمكن دفع هذا الوهم على تقدير اندراج ذلك
القول تحت النقل بان المنع وان لم يكن متوجها على نفس النقل لكن يتوجه على المنقول عنه اذا كان فيه الفا وطلاحي
بما نقل من فلان ثم يجوز ان يتى ما نقل عن فلان ممنوع اذا كان ذلكا سدا وفيما نحن فيه المنقول منه فاسد
فالمنع متوجه بلام تركه كما لا يخفى قوله والزائل او زائل الزائل هذه المقدمة مربوط بقوله بزواله او بزوال زواله كما
في الحاشية قوله ما دلل بان في حاشية الحاشية وهو قوله انت تعلم ان المقدمة الاخيرة في الدليل السابق يحتمل
ان يكون معناها ان عدم ليس انتقار ما ليس بشيء على وجه لا يكون مستلزما للوجود قوله داخل في الشق الاول

اي قول السيد الزاهد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

بان يرا من قوله ادراك امر آخر ما هو اعلم من العلم المحصولي والمحمودي **قوله** لان المفروض انما هو كونه محمديا
والثابت من الدليل على تقدير التعميم في الشق الاول انما هو وجودية الادراك المطلق فيجوز ان يكون العلم الادراكي
ضمن العلم المحمدي فبطلان الرأى ثم والتقريب غير تام **قوله** داخل في الثاني اه تعني ان الشق الثاني ادراك امر آخر
العلم المحصولي كونه الزائل حصوريا داخل في الشق الثاني امي قوله لا يصح الادراك فالعلم منزه
ان يكون الشيء الزائل علما حصوريا ولكن لا يكون من صفات النفس كعلم النفس بذاتها **قوله** لا يلزم وجودية
الزائل اللاحق بل يجوز ان يكون امر اعديا وذلك لانه لا يلزم ح كونه العدمي تفهرا ما ليس شيء على وجه الاستلزام
الوجود **قوله** ليس على ما ينبغي جواب بقوله فاقيل وتوضيح المقام ان مقصود صاحب المطارحات بقوله ادراك امر آخر
او صفة غير الادراك هو ادراك علم حصولي او صفة غير الادراك المحصولي سواء كانت علما حصوريا او غيرهما فاما
كون الزائل حصوريا داخل في الشق الثاني واما تجوز كون الشيء الزائل حصوريا ولكن لا يكون من صفات النفس
فباطل اذ يدعي صاحب المطارحات ان العلم المحصولي الحاصل للنفس الموجودة لا يتصور زوال شيء عنها ف لا بد ان
يكون هذا الشيء من صفاتها و صفتها لا تخلو اما ان تكون ادراكا حصويا او صفة غير الادراك فنصح بخصار الشيء الزائل
في هذين الامرين وان دفع الاعتراض الاول واما اندفاع الاعتراض الثاني فظاهر مما ذكره المحشي من ان كل علم صالح
لان يحصل العلم بزواله او بزاله او بصحة علم دون علم ملخاة فيكما يشهد به الوجدان اسليم و قد يصح تعليق
الزوال بزوال الزائل اللاحق فلا بد ان يكون هذا الزائل امر اعديا ولا يلزم المخدور وكذا البيان في جميع الامور
فثبت وجودية جميع الادراكات وهو المظهر ومن ههنا ظهر كما كما توهم من انه لا يثبت بتقرير صاحب المطارحات وجودية
سائر الادراكات فان دليله لا ينتهز الا على وجودية الادراك السابق لا الادراك الذي هو الان فافهم ولا تسرع
قوله استدلال على هذا المطلب اي على وجودية الادراك المحصولي **قوله** لانها ممتازة تحرير الدليل على هذا الشكل
ان الحالة الوجدانية ممتازة عن غيرها وكل حالة ممتازة لا تكون عديمة فذلك الحالة لا تكون عديمة اما انصوري
فما لا يرتيا في اصلا واما الكبرى فلان الامور العدمية لا تصلح لكونها ممتازة عن غيرها **قوله** وايضا لو كانت

وإذا زوال العلم بزواله او بصحة علم دون علم ملخاة فيكما يشهد به الوجدان اسليم و قد يصح تعليق الزوال بزوال الزائل اللاحق فلا بد ان يكون هذا الزائل امر اعديا ولا يلزم المخدور وكذا البيان في جميع الامور فثبت وجودية جميع الادراكات وهو المظهر ومن ههنا ظهر كما كما توهم من انه لا يثبت بتقرير صاحب المطارحات وجودية سائر الادراكات فان دليله لا ينتهز الا على وجودية الادراك السابق لا الادراك الذي هو الان فافهم ولا تسرع

وليس ثبوت وجودية الادراك المحسوس **قوله** وهو اما الجهل البسيط اى المشى المقابل للحالة الوجودية اما الجهل
البسيط فمنه من في الجاد فانه لا يتصف بالعلم ولا بالجهل المركب فلا يكون بينهما تقابل لان المراد بالمتقابلين على
استبان في المحسوس الاول لا يستحيل خلو المحل عنه ولا يكون هناك وسط ولا يكون الصلة بين الاجتماع في محل واحد
من جهة واحدة في زمان واحدة قد تحققت الوسط كما عرفت **قوله** وفيها ما فيها من الجهل البسيط من الجهل البسيط
الامام الهمام فخر الملة والدين نظرنا في الدليل الاول فلان ان كان المراد من الامتياز الامتياز بالذات فخصني
الدليل في غير المنع لجواز ان تكون الحالة الوجودية متميزة عن غير الباطن وسط وان كان المراد منه مطلق الامتياز فلا
كبرى الدليل فانه ما ذكر في ثباتها غير تام لان الامور العدمية وان لم تكن متميزة عن غيرها بالذات لكن يجوز كونها
متميزة بالوسط اى الملكة والى الدليل الثاني فلان ان كان المراد بعدية الجهل البسيط عديمية في العنوان والمعنوي
كليهما فهو لم لا يجوز ان يكون عديم في العنوان ووجود في المعنوي وان كان المراد منه العدم في العنوان فقط
فمسلم لكن لا يلزم ح خلاف المفروض لجواز ان يكون وجوديا في المعنوي فلا يكون معدما للعدم حتى يلزم الخلف بل
يكون معدما للوجود فيكون عديميا وبل هذا لا عين المفروض لا خلاف كذا في بعض الجواشي **قوله** مسلم لكن لا يفسد
الاغراض انما قد سلمنا الانتهاء الى ادراك وجودي لكنه غير مستلزم للمطعم اعني وجودية الادراك المحسوس لانه
يجوز ان يكون الادراك المحسوس زوالا لادراك حضوري لا يلزم من كون كل ادراك محسوسا زوالا لادراك
يكون الحضوري ايضا لك فيجوز ان يكون ذلك الادراك الزائل الوجودي حضوريا ولا يكون زوالا لشيء فغاي
ما يلزم منه وجودية الادراك الحضوري دون المحسوس فلا يتم التقريب **قوله** والجواب الجواب اى الجواب عن هذا الاستفسار
هو الجواب المذكور سابقا من ان العلم المحسوس داخل في الشق الاول والعلم الحضوري مندرج تحت الشق الثاني فاذا
كان الادراك زوالا لادراك الحضوري يكون زوالا لصفة غير الادراك المحسوس فهذا داخل في الشق الثاني
قوله بخلاف هذا الطريق اى طريق بعض المحققين فانه ثبت للمطعم اعني كون الادراك وجوديا محققا ولا يلزم
حصول المستحيل **قوله** يلزم امر متحالة بنية وهو وجود الامور الغير المتناهية **قوله** بخلاف ذلك الطريق اى طريق

على
اى سوا كان بالذات
او بالعرض
او بالوقت

على
اى كان وجوديا
او معدوما
او غير ذلك

على
اى كان
خارجا عن العلم
او داخل فيه
او لا يمتنع
في الشق الثاني

صاحب المظاهرات لان استحالة تحقق العدم بالعدم غير متبيل منقطة الى الدليل ومجود دعوى البديهة المسلم عند
قوله اشكال خاطبي به معاصر الاستاذ المعاصر هو القاضي احمد على السبيل ربح واستاذ المحققين والكتاب بعد
 سره **قوله** فزعمهم انهم اذ وجب اللزوم ظاهر فانه اذا كانت استحالة احد النقيضين لا تتصلق بالنقيض الا
 فيكون **قوله** مستوجباً لوجوبها قطعاً ثم تهذيب الاشكال ان ارتفاع النقيضين غير متحيل فانه لو كان
 لزوم اجتماع النقيضين التالي لطلبه فالمقدم كذلك بيان لللازمة ظاهر مما ذكره المحشي من ان ارتفاع النقيضين نقص
 اه **قوله** وقد سخر لي أي عرض في في الصحاح سخر لي كذا أي عرض وسخرت بكذا أي عرضت وفي تاج الصحاح
 السخر سخر لي انذاره كفن ويعدى باللام **قوله** لكنه لم يرض به لعل وجه عدم الرضا ان في جواب المحشي تكلفاً
 وهو تقدير لفظ احد مع عدم قيام القرينة عليه **قوله** ليس اه أي معنى ارتفاع النقيضين **قوله** حتى يازم بالزمن
 اجتماع النقيضين **قوله** من استحالة أي استحالة رفع احد النقيضين **قوله** وجوب احد النقيضين لا وجوب النقيضين
 معاً ثم اعلم انه اجاب بعض المتأخرين عن ذلك الاشكال بان ارتفاع النقيضين ليس نقصاً لا اجتماع النقيضين
 بل هو خص من نقصه لا نقصه في اجتماع النقيضين وهو عام من ارتفاع النقيضين فانه كلما تحقق ارتفاع النقيضين تحقق
 رفع اجتماع النقيضين ولا يلزم العكس اذ يجوز ان يتحقق رفع اجتماع النقيضين بان يكون احد النقيضين متحققاً والاخر
 مرتفعاً ولا يكون النقيضان مرتفعين معاً انتهى كلامه بعبارة **قوله** ثم أتى في الحاشية بصيغة المضارع التكلم
قوله وقريب من أي من تقرير آخر **قوله** فاذا هو نفسه أي فاذا الاستاذ بهذا في الحاشية **قوله** بهذا أثبت المقدمة
 المنعقدة فانه لما شاع بينهم ان السلب لا يتحقق الا بالثبوت حتى ادعى فيه الضرورة بعض المتوقدين وبعضهم قام
 عليه برأى بان السلب البسيط لكونه معنى جرياً ابطياً لا يصلح لان يضاف اليه السلب كيف ولا بد للمضاد ان
 ان يكون ملحوظاً قصداً وبالذات والمعنى الحرفي آب عنه وفيه ما فيه فدعني يظهر لطلان المقدمة الأخيرة ظاهر بطلان
 ثم قد تزييف تلك المقدمة الشائعة بان الحق عندهم هو جعل البسيط الذي اثره نفس تقرر الذات فالمهمة قبل
 الجعل بها غير موجودة فهنا تعلق السلب بنفس المبنية بدون ملاحظة الثبوت والوجود ويزاح بان المحصر اضافي بآلية
 المحل

والله اعلم بالصواب
 في بيان صحة ما ذكره
 من ان ارتفاع النقيضين
 ليس نقصاً لا اجتماع
 النقيضين بل هو خص
 من نقصه لا نقصه في
 اجتماع النقيضين وهو
 عام من ارتفاع النقيضين
 فانه كلما تحقق ارتفاع
 النقيضين تحقق رفع
 اجتماع النقيضين ولا
 يلزم العكس اذ يجوز ان
 يتحقق رفع اجتماع
 النقيضين بان يكون احد
 النقيضين متحققاً والاخر
 مرتفعاً ولا يكون
 النقيضان مرتفعين معاً
 انتهى كلامه بعبارة
 قوله ثم أتى في
 الحاشية بصيغة
 المضارع التكلم
 قوله وقريب من أي
 من تقرير آخر
 قوله فاذا هو نفسه
 أي فاذا الاستاذ
 بهذا في الحاشية
 قوله بهذا أثبت
 المقدمة المنعقدة
 فانه لما شاع
 بينهم ان السلب
 لا يتحقق الا
 بالثبوت حتى
 ادعى فيه
 الضرورة بعض
 المتوقدين
 وبعضهم قام
 عليه برأى بان
 السلب البسيط
 لكونه معنى
 جرياً ابطياً
 لا يصلح لان
 يضاف اليه
 السلب كيف
 ولا بد للمضاد
 ان يكون ملحوظاً
 قصداً وبالذات
 والمعنى الحرفي
 آب عنه وفيه
 ما فيه فدعني
 يظهر لطلان
 المقدمة الأخيرة
 ظاهر بطلان
 ثم قد تزييف
 تلك المقدمة
 الشائعة بان
 الحق عندهم هو
 جعل البسيط الذي
 اثره نفس تقرر
 الذات فالمهمة
 قبل الجعل بها
 غير موجودة
 فهنا تعلق السلب
 بنفس المبنية
 بدون ملاحظة
 الثبوت والوجود
 ويزاح بان
 المحصر اضافي
 بآلية المحل

اللام الموقد
 معاصر الاستاذ
 المعاصر هو القاضي
 احمد على السبيل
 ربح واستاذ
 المحققين والكتاب
 بعد سره قوله
 فزعمهم انهم
 اذ وجب اللزوم
 ظاهر فانه اذا
 كانت استحالة
 احد النقيضين
 لا تتصلق بالنقيض
 الا فيكون قوله
 مستوجباً لوجوبها
 قطعاً ثم تهذيب
 الاشكال ان
 ارتفاع النقيضين
 غير متحيل فانه
 لو كان لزوم
 اجتماع النقيضين
 التالي لطلبه
 فالمقدم كذلك
 بيان لللازمة
 ظاهر مما ذكره
 المحشي من ان
 ارتفاع النقيضين
 نقص

الى السلب فالله ان السلب لا يضاف الى السلب وبان المراد بالوجود الامر الثبوتى اعم من ان يكون نفس الوجود
المحمول او شهود محاد او شئ او نفس تقرر المتيقن قابل تدبر قوله الما رفاقا من المدعى هو كون الادراك
الزائل وجوديا شئ محقق ثبت اعم منه ومن الانتفاء الثابت قوله فنفي الفاعل في ذكرها الغمير راجع الى
لانه مصدر وكما يرجع اليه الغمير كذا في الحاشية قوله غير محقق في الحاشية قوله فانما هو
قوله كما تونا عليك باقمان ان كل علم صالح لان يحصل العلم بزواله او بزيادة الوجود الخاصة لمخاذه والزائل او زائل
الزائل لابد ان يكون وجوديا فثبت وجودية جميع الادراكات بالدليل الذي اوردده صاحب المطارحات ولمع فساد ما
من ان لا يرد الذي اوردده زاهد الدقيقين بقوله ثم لا يخفى ان الطريقة التي اخترعها آه غير مختص بدليل بعض المحققين بل
بعينه على دليل صاحب المطارحات ايضا فان دليله يستلزم للايجاب التجري اعنى وجودية الادراك المنفى دون الايجاب
الكل الذي هو المقصود وجودية كل ادراك في الجواب الذي ذكره بقوله اللهم الان ثبت آه فكما يدع الابرار عن دليل
بعض المحققين لك يدفع عن دليل صاحب المطارحات باتفقه قال في الحاشية المنبهة اللهم الان ثبت قوله
الادراكات في الوجودية والعدمية وجه التبريز على ما افاده بعض المحققين ان اختلاف الادراكات بالبنوع ثم
اختلاف الادراك المحصول كذا في كلامهم عند المحققين فما انا من جواز اختلافها في كونها وجودية وعدمية فان تسكنا
في ذلك بان الامر المدعى لكونه غير موجود في الخارج لا يترتب عليه بالذات شئ من الاتناء الخارجية كالعلم والتعليم
واسرور والتالم والحدوث والقدم والترتب على النظر والطلب فهذا استدلال بدليل آخر غير ما سلكه صاحب المطارحات
والكلام انما هو فيه وفي اصطلاح فافهم انتهى قوله لجواز جهة اى محل كلام الحق الدواني قوله وهو ما به المعنى اى المعنى الذى
ذكره السيد الزاهد بقوله فيلزم اتفاق جميع الادراكات السابقة عند تحقق الادراك الا فيه قوله والبدية تشبه بخلاف
لانا نفهم قطعاً ان العلوم تتزايد يوماً ف يوماً بمعنى ان العلوم السابقة الماضية لا تتفق عند حصول العلوم اللاحقة فتجتمع علوم
كثيرة في النفس قوله سيأتي من المعنى ان يمكن الجواب عنه بان المقصود ليس لزوم آه قوله تشبه بخلافه لما سمعنا
تزايد العلوم يوماً ف يوماً قوله والاستدلال عليه المستدل هو القاضى احمد على السيد بل رج وتفصيله على ما في بعض

بني جرير الملقبة بالهجرية ١٢ من آل

میں ایسی چیزیں ۱۲۱ میں دیکھ

ان الادراك منشأ الاقياز بين المعلومات ولا شئ من الانتفا المحض منشأ الاقياز فلا شئ من العلم المحض منشأ
اما البصري فخطو اما الكبير فلان الانتقارات العرفية والسلوب المجتدة لا يتياز بينهما وكل ليس من العلم لا يكون
منشأ الاقياز الغير فالحكم لا يكون منشأ الاقياز اما المقدم في الاخرة فغير منشأ الاقياز فلا ان
الاعدام كونه منشأ الاقياز بافسيها لم يكن يحصر بين اشئ كالان وسلبه حصر عقليا دائر بين النفي والاثبات
بحيث يجزئ العقل مجرد تصور الطرفين والتالي بطفكذ المقدم ديان الملازمة انه لو كانت الاعدام متمايزة بالذات
جاز رفع الان ان ورفع سلبه الخاص لجواز ان يكون الان سلبا بسلب آخر متمايز عن السلب الاول بذات المحض
بذاشتم كان ذلك الاستدلال غير تام كما ستعلم فادعى الضرورة اسيد الزا بديث قال ضرورة ان الادراك حقيقة
قائمة بالمدرك قوله طالم يكن المحرارة هذه المقدرة ذكر بالحق الدواني في الحاشية القديمة على شرح التجرية ورو
الفاضل ميرزا جعفر في حاشية على شرح المطالع قوله ومن ادعى فعلية البيان أي من ادعى انه لابد من منشأ الاقياز
من ان يكون متمازا بالذات ولا كيفية الاقياز بالغير فالوجوب على ادعى اثبات هذه الدعوى بالدليل موجود
دعوى الضرورة لا يفهم الخصم قوله سلوب بسيطة فلا تكون متمازة بذاتها فضلا عن ان تميز السلوب للمضافة اليها
قوله لا على تماز باعني ان تمايز السلوب لا يتوقف على تماز الملكات قوله ففينا في الحاشية هشارة الى ان
اقياز السلوب موقوف على اقياز ملكاتها ايضا فان الاضافة لا توجب تماز للمضاف الا اذا امتاز المضاف
اليها كما تشهد به الضرورة فافهم انتهت قوله اورد عليه المورد مولانا كمال المللة والدين قدس سره قوله
وجود الموصوف هي النفس قوله اعتراف بالادراكات فتكون الادراكات مجتمعة ووح لا غبار في
كلام الحق قوله وفيه كلام سيأتي من منع التلازم بين الموجبة المعدولة والابدية البسيطة عند وجود الموضوع
بجواز ان يكون لصدق احدهما مانع كقصر اعدام الادراكات عن النفس رأسا الا الاخير قوله مرتبة العقل
البيولو في انما سميت بهذه المرتبة بالعقل البيولو لاني لان النفس الناطقة فيها تكون مشابة بالبيولو في ان البيولو
كما انها قابلة بجنسه لكمال الباني حد نفسها بل انما هي متحدة لكمالها فلا تملك النفس في تلك المرتبة عاقله

أي عدم التماز بين الاعدام بالذات ١٢ منه مظهر الحال

عن المعارف الجزئية والعلوم الكلية صالحة لان تحصل لها علوم جزئية بالاحساس وعلوم كلية بالعقل و
 الاستنباط والاعلم غير نفسها بالعلم المخصوص **قوله** محققه بحدوث النفس وبعضه ما وقع في عبارات
 المشايخ القائلين بحدوث النفس من ان العقل الهولاني لا يكون الا في مبداء الفطرة وكيف ومن المعلوم انه
 لا يعقل بذل المبدء على تقديره بحدوث الاشراقين الذاهبين الى قدم النفس ثم الظهور من حصول تلك
 المرتبة بحدوث النفس لا ترى ان الاشراقية صرحوا بان النفس في مبداء تعلقها بالبدن عارية عن جميع المقتولا
 كما كانت عاقله قبل التعلق فافهم **قوله** والشاهد عليه على اختصاص العقل الهولاني بحدوث النفس **قوله**
 احالتهم استحالة تسلسله في هذه الاحالة ليست شاهدة عادلة على الاختصاص لم لا يجوز ان يكون مراد
 المقوم بحدوث النفس حدوث تعلقها بالبدن سواء كانت ذاتها قديمة او حادثه وحيث تاتي تلك الاستحالة
 على تقدير قدمها ايضا نعم لا تاتي على تقدير قدمها وقدم تعلقها معا كما هو مذهب القائلين بالتناسخ كذا في
 بعض المحاشي **قوله** اي مطلقا سواء كانت النفس حادثة او قديمة **قوله** مفهوم شئ اي مفهوم للمعلوم المطلق
قوله ومفهوم خلافاً اي مفهوم المجهول المطلق بمعنى عدم حصول شئ في الذهن صلا لا بنفسه ولا بوجهه الذاتي او العر
قوله ان مرتبة العقل له شروع في الاستدلال **قوله** ثم حصل له اي حصل له وبعد خروجه عن مرتبة العقل
 الهولاني ابتداء مفهوم المجهول المطلق بالمعنى المذكور آنفاً **قوله** فدرم ان يكون اي لم ان يكون زيد مجبواً
 مطلقاً حال كونه معلوماً مطلقاً وبذا ظاهراً البطلان لاستلزام اجتماع المتنافيين ثم اعلم انه قال المحشي في الحاشية
 المنية لرفع هذا الاستدلال لاحيان يمنع حصول مفهوم المجهول المطلق اولاً لمن كان في تلك المرتبة مستنداً بان الطفل
 في مبداء الولادة انما يدرك صورة الاب والام ومثل ذلك من الجزئيات كما لا يخفى انتهى محصله ان مفهوم المجهول
 المطلق علم كلي وحصول هذا المفهوم ابتداء لمن كان في مرتبة العقل الهولاني ممنوع لما مر من السند ثم الجواب عن هذا
 المنع ان حصول الكمالات اولاً لمن كان في تلك المرتبة ممكن عقلاً وان كان مستحيلاً عادة ومن البين ان المجل
 لا يلزم من فرض الممكن فاذن انما يلزم الاستحالة من وجود تلك المرتبة لامن حصول ذلك المفهوم الكلي فافهم **قوله**

اي في مرتبة العقل الهولاني
 مستند

اي اختصاص مرتبة العقل
 الهولاني بحدوث النفس
 مستند

على اذكياء عصرنا في الحاشية اراد منه محمد ساجد الجوفوري المشهور من الاذكياء المعاصرين للاستفاضة سئل الله تعالى اهتبت
قوله بالجزء الاصح لان هذه الشبهة لا تسمع بالجواب القوي **قوله** فادع بعض الاعظم المفيد شمس العلماء سلطان الاولياء
 زبدة العرفاء الكماطين مولانا نظام الله الدين قدس سره شرح المبارزية **قوله** ان اراد به ان اراد السيد
 بزوال الشيء **قوله** متعلق انتفاء الشيء أي سواء كان انتفاء سابقا او لاحقا **قوله** وعدمه بالجر عطف تفسيري
 لقوله انتفاء الشيء **قوله** لتحقيق العدم السابق سند للمنفى وتقصيده ان الدليل الذي اورده السيد الهرودي بقوله
 اذ زوال الشيء ليس الاعمى المتاحي المتأخر عن تحققه ممنوع ان كان الزوال عبارة عن مطلق العدم يجوز ان
 يكون الزوال عبارة عن العدم السابق على تحقق الشيء الحادث لاعن العدم المتأخر عن تحققه وجب ليقطع
 لزوم تحقق الادراكات الغير المتناهية على وجه التعاقب على تقدير كون كل ادراك نوالا لادراك سابق له
 ههنا انقطاع **قوله** كما في الحوادث أي الحوادث الزمانية فان اعدامها سابقا على وجودها **قوله** مسلم
 يعني ان اراد بزوال الشيء انتفاءه بعد وجوده أي عدمه المتأخر عن تحققه فالدليل المذكور مسلم فان توهمنا
 على هذا التقدير يلزم الاتحاد بين المتبدد والخير الوارد في ذلك الدليل يراجع بان التعارض بينهما متحقق في
 العقل باعتبار المفهوم وان كان مصداقهما واحدا في طرف الخارج **قوله** لكن الادراك أي الادراك المحض
 سواء كان حادثا او قديما **قوله** وانما يجب في الحادث يعني لا يجب كمن الادراك عندما لاحقا الا في الحصول على
 اذ العدم السابق بقدمه لا يتصور ذلك فيه **قوله** فمن الجائز انه دليل لقوله لا يجب ان يكون عدما لاحقا فالأفكار
 للتعليل **قوله** ويكون ذلك انتفاء سابقا لما هو انتفاءه فيه نظر عويص لان المشار اليه لقوله ذلك لا يصح ان
 يكون الانتفاء السابق والا لزم الاتحاد بين اسم كان وخبره فتعين ان يكون المشار اليه هو المنفي وجب يلزم
 العدم السابق للعدم السابق لان المنفي عدم سابق ومنفي للعدم السابق ايضا وهذا كما ترى فان العدم السابق
 عبارة عن العدم القديم الانلي الذي لا يكون مسبوقا بالعدم كذا قيل **قوله** كما في عدم عدم قديم مثال كقول العدم
 المتأخر الانتفاء للعدم السابق فالعدم الاول مضاف الى العدم الثاني وهو موصوف بالقديم لا مضاف اليه

أي حين يورث النسخ
 منقوله

كأنه يورث النسخ
 منقوله

أي قد مر
 عدمه السابق

أي الاعضال الذي نفاه
بعض الأماغي من مظهر

كما توهم بعض الناظرين **قوله** وحي لا يلزم آه يعني إذا كان الإدراك اللاحق زوالاً للإدراك السابق وجاز أن يكون
هذا الإدراك اللاحق عدماً قديماً زائلاً لا يوجد قبله إدراك أصلاً فلا يلزم تعاقب الانتقارات **قوله** وتخصيص الدليل آه
يعني لو قيل في الجواب عن هذا الاعضال بأن الدليل مخصوص بالعدم الطاريء فتخصيص بالخصوص الحادث ولا يجرى
في عدم القديم فيراجح بأن ذلك التخصيص يطل حصر الاحتمالات في الدليل لجواز أن يكون الإدراك على تقدير
الزوال عدماً سابقاً فلا يثبت المدعى اعني ثبات كون الإدراك أمراً وجودياً وابطال كون الإدراك زوالاً سابقاً
كان اولاً حقاً ثم زبدة الاعضال ان المراد بزوال الشيء ان كان مطلق الانتقار فلا نسلم حصره في عدم اللاحق
لجواز ان يكون الإدراك اللاحق زوالاً للإدراك السابق وان يكون هذا السابق عدماً قديماً سابقاً على المنقضي
فلا يلزم المنذور وان كان المراد به عدم اللاحق فالتقريب غير تام وان كان المحصر تماماً وجوابه على ما افادناه
المتأخرين يرفع المذهبين ان الزوال مقابل للبقاء والدوام للحدوث ويعرفه كل واحد فلا إدراك الذي لم
بعد عدم تحققه سلب بسيط انزلي وليس صدق الشيء كما في سائر الحوادث وغير محتاج الى التحل فكيف يكون إدراكاً وكيف
يسمى زوالاً لما لم يتحقق بعد وبالجملة المقص من ابطال كون الإدراك زوالاً وابطال كونه عدماً لاحقاً لإدراك آخر
لا كونه رافعاً لعدم السابق الازلي فان انتقار عدم الازلي لا يكون الا بالوجود لا بالعدم واما كون عدم السابق
ادراكاً لشيء فامر لا ينبغي ان يذهب اليه فمهم ولا وهم واهم تم كلامه بلفظ **قوله** الضمير الاول للانتقار أي
ضمير الفاعل المستتر في قوله يعقبه راجع الى الانتقار **قوله** والثاني للإدراك أي ضمير المفعول البارز في ذلك
القول عائد الى الإدراك المذكور ثانياً **قوله** لو كان انتقار الإدراك آخر مثلاً يكون إدراك عمر وانتقار إدراك
زيد حاصل قبل **قوله** فالإدراك الذي يعقبه ذلك الانتقار أي جاء الانتقار على عقيب هذا الإدراك وهو إدراك
زيد **قوله** انتقار الإدراك السابق عليه وهو إدراك بكر مثلاً **قوله** كان ذلك الانتقار آه أي كان إدراك عمر
انتقار الانتقار للإدراك السابق عليه ترتيبين وهو إدراك بكر **قوله** فبطل كلية الرأي هي قوتنا كل إدراك
زوالاً وانتقاراً لإدراك سابق عليه وذلك لاستلزام كل إدراك سبق واقع في مرتبة الوجود لإدراك سابق

واقع في مرتبة الشفع بناراً على ان عدم الشيء مستلزم لوجود ذلك الشيء فثبت وجودية بعض الادراكات
ومن ثم بطلان تلك الموجبة الكلية لصدق سالبية الجزئية المناقضة لها وهي قولنا بعض الادراك ليس بزوال لا بد
السابق عليه قوله ولزم اعادة المعدوم أي بالنظر الى الادراكات السابقة المترتبة في الماضي فان ما افاده الحاشية
من اجماع اضمالي الانتفاء لادراك من تقرير الى اصل عبارة المحقق نقض قطعي وتصريح محكم في ذلك وح يكون المراد
من الادراك الثالث والاول في قوله فيستلزم الادراك الثالث للمفروض الاول هو الثالث والاول بحسب
دون الذكر وانما يحل لزوم اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات اللاحقة المترتبة في المستقبل كما هو محال فيقال
البكسي حيث تحلف في العبارة فارجع ضمير الفاعل في يعقب الى الادراك الموصوف بالموصول واراد به الادراك الثالث
وضمير المفعول الى الادراك الذي هو قسم كان وعني به الادراك الثاني لعدم ظهوره عن عبارة المحقق الاتري ان
المناق الى الذهن المستقيم والمباد الى الطبع السليم من قوله ادراك آخر حاصل قبله وقوله لادراك السابق عليه قوله
ما سبقه بترتين وهو ثالثة انه ان الادراك لو كان انتفاء لادراك السابق وهذا السابق يكون انتفاء كما وسابقي
عليه وبكذا الى ما لا يتناهي فيلزم وجود الادراكات الغير المتناهية المترتبة وهو كما ترى في ايضا لما كان انتفاء انتفاء
مستلزماً لوجوده بالضرورة فيتحقق الادراك المنفي السابق على ذلك الانتفاء بترتين في يستلزم لادراك الثالث
للادراك المفروض الاول وبكذا يستلزم كل ادراك واقع في مراتب الوتر لادراك السابق عليه بترتيب الشفع وان
هذا الاعادة للمعدومات وح لا ظنك مريباً في ان الحاصل الذي فكر السيد الزاهد في الحاشية المنهية بقوله حاصل ما ذكره
انه يلزم على هذا التقدير تحقق الادراكات المتشفية على ادراكات التي انتفت اولاً وهو محال اذ هو بامارة المعدومات
بهوياتها انتهى منطبق على ذلك انطباقاً تاماً لا يتوهم ان قولنا في تلك الحاشية اذ الخ آية قوله ثم هو يساه
الحاشية فانها يدلان دلالة واضحة على ان مراد المحقق انما هو اعادة المعدومات وانتفاء الموجودات بسبب محقق
الادراكات المستقبلة وذلك لانه لما كانت عبارة المحقق ناطقة على ما افاده الحاشية فغير عن السيد الزاهد وانما
كما وعيت انفا واذ يتنبط منها حال اعادة المعدومات بالنظر الى الادراكات المستقبلة بها بالمعاني والادراكات

عند سبب انما هو

تستلزم الاعادة
بالنظر الى الادراكات
اللاحقة المترتبة

تستلزم الاعادة
بالنظر الى الادراكات
اللاحقة المترتبة

فتقتض في العبارة حيث مية بقوله ويفهم منه ايضاً انه على هذا التقدير اذا الحق تلك الادراكات ادراكات
يلزم انقبلها ولو كانت هذه الاعادة منطوق عبارة ايضا كما خيل الفاضل المبكني لم يتبدل العبارة بل
ويفهم منه بل يدبر تحت الحاصل فالتفتن قرينة على مطلوبنا كما لا يخفى على المتفتن فافهم ^{قوله} قال في الحاشية
وهو محال اذ هو اعادة المعدومات بهوياتها اعلم ان اعادة المعدومات باطله عند الحكماء وبعض الكرامية
الحسن البصري ومحمد الخوارزمي من المختزلة والمتحقق الطوسي وجازته عند اكثر المتكلمين كما بهتسروح في موضعه قوله
خاذاً تيل زمان اه اي تيلان كم كون الوجود ممكن اذ انما بحسب الاستدراك كونه ممكن اذ انما بحسب الاعادة وكذا وجوب بالذات
استدراك وجوب بالذات اعادة وهكذا حال الاتساع قوله الخوارزمي ان تكون ممكنة لذاتها اه ومن البين ان
المتن بالذات الواجب لك عنيان عن الواجب الوجودي الحديث فلم غناء الحوادث باسرها عن الواجب
وهو محال المستلزم للمحال قطعاً فظهر بطلان كون الشيء الواحد ممكن في زمان وممتنع في زمان آخر
بل كما يكون ممكن بالذات في زمان يكون ممكن لك في جميع الازمنة وحي جاز وجود هذا الحادث بعينه بعد
وهل هذا الاعادة المعدوم والجواب عن هذا النقض على ما افاده بعض الاعظم من وجوه الاول انما لان كم كون
الوجود امر واحد في حد ذاته فان الوحدة العمومية التي بحسبها يسمي الوجود وجوداً كما يسمي الحيوان حيواناً لا يقيد
كون الوجود الثاني عين الوجود الاول وفيه الكلام وانما تفيد كون الثاني ايضاً فرداً للوجود وان تغايرت الافراد
باشخصية والنوعية وقولهم افراد الوجود حصص انما هو في الوجود بالمعنى المصدق لكل في الوجودات الخاصة بالحقيقة التي
بها موجودة الاشياء والثاني النقض بان لو كان صحة الوجود في الزمان الاول مستلزماً لصحة الوجود في الزمان
الثاني لزم استمرار الامور الغير القارة ولزم كون دوام الامكان مستلزماً لامكان الدوام وازلية الامكان مستلزماً
لامكان الازلية وفداً ما ظهر من ان يخفى الثالث المحل بان المواد الثلث انما تعتبر بالنظر الى الوجود المطلق لا بالنظر
الى الوجود المقيد بالزمان الاول والزمان الثاني واما بالنظر الى الوجود المقيد فهي نسبة اخرى غير نسبة المهيبة الى
الوجود المطلق وهي قد تكون في الممكنات بالوجوب وقد تكون بالاتساع كما قالوا في الزمان ان وجوده المطلق ممكن

وجوده بعد عدمه وقبل عدمه متمنع وكذلك لما عرفت ان هذه نسبتا اخرى علمت ان ليس انقلاب في المواد الثالث
اصلا فانهم انتهى **قوله** وتارة باننا اذا فرضنا الفرق بين النقصين ان النقص الاول يدل على جواز اعادة الوجود
والثاني يدل على تحقق بالفعل وتقريره ان كل حادث زمني كان معدوماً لا ثم وجود ثم عدم فيصدق اولاً لا معدوماً
وثانياً لا معدوماً وثالثاً ليس بالمعدوم فقد تحقق عدم عدم العدم فيلزم اعادة المعدوم بعينه فما هو جوازكم فهو جوازنا
قوله والاعتدال اراه حاصله ان عدم شئ ثم حصوله ثم عدمه ليس من قبيل اعادة المعدوم بعينه اذ المعدوم السابق
ليس عين العدم السابق للتأخر بين زمني الاول والثاني **قوله** او تخصص اية تقريره ان استحالة اعادة المعدوم
محملة باعادة الوجود المعدوم واما اعادة العدم المعدوم فلا استحالة فيها اصل لان العدم الاصلي السابق يرتفع بغير
الوجود ثم يعود بعد ارتفاعه ويصير معدوماً لاحقاً **قوله** والجواب عنه انه المحجب هو القاضي احمد على السند يلي ويخصه ان اللازم
في مادة النقص هو اعادة العدم المحقق فيما نحن فيه هو اعادة العدم الثابت فعمل الحكماء جواز الاول ومنعوا
الثاني **قوله** فيعود البشوت للعدم المحض **قوله** ان ابتداء تفسيد العدم بكونه لا بد لها من الطرفين فالعدم لا بد له من الطرفين
فيكون الوجود بعد العدم متأخراً للوجود قبله وحيث لا يتعقل ان المعدوم بعينه هو الاول فيستحيل تحلل العدم الذي هو نسبة
من النسب بين الشئ ونفسه ولازم على تقدير جواز اعادة العدم بعينه فيكون لا اعادة محالاً قطعاً وهو المطلوب
قوله ورد بان آية خلاصة ان تحلل العدم بين شئ ونفسه ممنوع لم لا يجوز تحلل بين زمني الوجود والتأخر الزمان
كافي لدفع المخدور **قوله** ومنها الوقت أي من خواص المعدوم الوقت الاول وعوده محال فانه يلزم ككون الشئ
المعاد مبدئاً لا ساعداً ههنا **قوله** هو بعينه الموجود قبلها ولو كان الوقت من الخواص الشخصية لكان زيد الموجود
في هذه الساعة متأخراً لزيد الموجود قبلها التبدل الاوقات التزامه بعينه عن العاقل **قوله** بحسب الامر الخارجى أي
بحسب الامر المتعبر بوجوده في الخارج **قوله** مع احد ثلاثه وهو بهينار **قوله** وكان ذلك أي التمييز **قوله** على التأخر
أي على ان الموجود في هذه الساعة غير الموجود قبلها بناً على ان الوقت من الخواص الشخصية **قوله** فقال له اقول
ايهينان ذلك التمييز **قوله** على ان زعم من ان الوقت من الشخصيات **قوله** ههنا يستدعي ادال التي أي يخرج ورجع الى الحق وفي القاموس

البهتة الباطل الذي يحجر من بطلانه والكذب كما ثبت بالضم ثم لا يقال كان اللائق للمميز ان يقول لا يلزم من
 الوقت من العوارض الشخصية تبدل الشخص بتبدل لانها عبارة عما يميز الشخص وهذا على نوعين الاول ما يتبدل
 الشخص والثاني ما لا يكون كذلك يجوز ان يكون الوقت من القسم الثاني فلم يحجر واعترف بان الوقت ليس
 الشخصيات لانا نقول ذلك الصريح على رأي الشيخ ولا على رأي بهيميا فانها تكون بان العوارض الشخصية عبارة عما
 الشخص بتبدل لا يميزه مطلقا فلما صرح بالوقت من العوارض الشخصية بهذا المعنى وهذا هو وجه التحير والعود الى الحق
 فلفظه ايضا اني قد فرض المثل ايضا موجود مع ذلك المعاد فانه لا يستحال في هذا الفرض كما لا يخفى قوله لا تميز ليعلموا
 عن المستأنفة مع انهم جموعا على ان عدم امتياز المعاد عن المتأنف ويزوم الاثنين بدون التميز محال جزاء
 من المعلوم ان المستلزم للمحال محال فاعادة المعلوم بعينه محال وهذا هو المظهر قوله بالبهوية اي بالعوارض الشخصية
 الاتحاد في المية كذا في الحاشية المية قوله انتفى عنها اي عن النفس قوله لا يكون انتفاها محضا اي على طريق
 السلب البسيط كما في قولنا زيد ليس بكاتب بل يكون انتفاها ثابا على طريق السلب المعلوم كما في قولنا زيد
 لا كاتب قوله فيكون في قوة المعلوم انه في حكمها ولا يكون معدوله حقيقة لان الكلام في ثبوت الادراكات
 وانتفاها ولا شك انها مفهومات مفردة ليست بقضايا بالحق ولكن يمكن ارجاعها الى القضايا فكلها قضايا
 بالقوة القريبة من الفعل كما ستعرف قوله في قوة اسالبة المعدول في حكمها باعتبار ورودها على النفي
 الثابت كما يكون هذا في تلك القضية وليس بالانتفاء سالبة معدوله حقيقة كما عرفت فاعلم ان الكلام في
 المفهومات المفردة ولكن يمكن ارجاعها الى القضايا بان يتصدق عند الادراك الاول قولنا انتقص مدركه
 وعند الادراك الثاني لنفس المدركه وعند الادراك الثالث لنفس لم يمت بلامدركه فالقول الاول موجه محضه
 والثاني موجه معدوله للقول الثالث سالبة معدوله للمجهول قوله تصورات انتفاء الانتفاء البسيط كما انتفاء الانتفاء
 عن زيد مثلاً حال كونه موجوداً وحيث ثبت له الكتابة بالضرورة واللازم ارتفاع النقصين قوله بانتفاء الثبوت
 فقط كاستفاد الاكثار عن زيد عند عدمه واذا لا ثبت له الكتابة ولما عدها لما تقر في مقوله ان الربط لا يستحال

هذا الانتفاء الانتفاء الثابت

مطلقاً يستدعي وجود الموضوع وقد فرضه عدمه فلا يثبت له شيء منها **قوله** هذا الانتقار رأي متفق انتقار
 الشيء **قوله** متلازمان وحيث لا تكون السالبة المعدولة اعم من الموجبة المحصلة فحالها كالحق الذي من ان انتقار
 انتقار الشيء يستلزم تحقق الشيء فيحقق الادراك المنفي تام قطعاً **قوله** فيخرج بان عدم آه في الحقيقة المنهية
 بهذا هو الجواب الذي الموعود به في شرح قول المحشي واللازم على تقدير آه والاعتراض به لمن كان له ثمة اعني كمال
 الله والدين السهالي ربح العدد ووجه انتهت وزيف هذا الجواب بان ليس المفروض آه ان الادراك السابق يتحقق
 عند تحقق اللاحق بانتقار الثبوت وبقائه سلباً محضاً وكذا ليس المفروض انتقار عند تحقق للاحق فلا نسلم
 وجود المانع وفيه ما قيل باثبات المقدمة المنعومة من انه مفروض عند تحقق انتقار الادراك السابق بانتقار الثبوت
 وبقائه سلباً محضاً عند تحقق اللاحق وكذا عند تحقق للاحق كما يدل عليه قوله ويكون كل منها انتقار ادراك
 آخر حاصل قبله وبان ذلك الانتقار مفروض ايضاً عند السيد الزاهد وان لم يكن هذا الغرض صحيحاً في نفس الامر كما يدل
 عليه قوله المذكور سابقاً بل اعدام الادراكات الغير المتناهية آه وقوله واللازم على تقدير كون كل ادراك زوالاً للادراك
 السابق عليه بانتقارات السابقة المحضة آه فذلك الجواب تام بلامته ثم الحق في هذا المقام ما افادته بعض الاعلام ان
 منع تساوي السالبة المعدولة للموجبة المحصلة خروج عن الفطرة الانسانية كيف ولم يكن مفارقة لها عن الموجبة
 المحصلة الاحال عدم الموضوع واذا كان الموضوع موجوداً وانتقار المحمول متحقق فالموضوع لو كان في نفس الامر
 بحيث لا يصح انتزاع هذا السلب المحمول فيصح انتزاعه من موضوعه ضرورة وانكاره مكابرة فاضحه ثم كلامه بعبارة ومن
 العجائب ما قال بعض الافاضل بعد ذكر هذا التحقيق من ان هذا مما ظهر لي في هذا المقام اللهم الا ان يحل على التوارد
 فافهم **قوله** كفرض انعدام الادراكات وحيث تصدق السالبة البسيطة بدون الموجبة المعدولة **قوله**
 وللناس فيما يعيشون مذاهب * هذا المصراع لابي نوح الشافعي وصدده * ع * ومن مذاهبهم حب
 الديار لا بلها * وقبل هذا البيت شعر علي بن ابي ربيع العامرية رحمه الله * ليلى على الشوق والدمع كاتب *
قوله فان كان بالعكس آه أي ان كان كل ادراك سابقاً لكل ادراك للاحق فكما بهامت وديان وحي

سلكوا
 ربح العدد
 واللازم
 على السيد
 الزاهد
 ان عدم
 آه في
 الحقيقة
 المنهية
 بهذا
 هو الجواب
 الذي
 الموعود
 به في
 شرح
 قول
 المحشي
 واللازم
 على
 تقدير
 آه
 والاعتراض
 به
 لمن
 كان
 له
 ثمة
 اعني
 كمال

سلكوا
 ربح العدد
 واللازم
 على السيد
 الزاهد
 ان عدم
 آه في
 الحقيقة
 المنهية
 بهذا
 هو الجواب
 الذي
 الموعود
 به في
 شرح
 قول
 المحشي
 واللازم
 على
 تقدير
 آه
 والاعتراض
 به
 لمن
 كان
 له
 ثمة
 اعني
 كمال

يبطل جميع الادراكات السابقة قوله الا ان السابق قد انشأ في وان لم يكن العكس مستحقاً بل كانت العلوم
 متعاقبة لبعضها البعض السابق فتكون السابقة زائدة على اللاحقة ويحجب بعض الادراكات السابقة بقي بعضها على حاله قوله
 ممنوع اعلم انما كان المتبادر من عبارة السيد الزاهد مع ان تزايد العلوم يوماً فيوماً يدل على خلاص من تزايد العلم
 يستدعي لكون الادراكات الحادثة في الزمان اللاحق فقط زائدة على الادراكات الحادثة المتحققة في الزمان السابق
 ولو كان الادراك انتقاراً للادراك السابق عليه يلزم زيادة الادراكات السابقة على اللاحقة او مساواتها
 لها وهذا خلاف ما يقتضيه التزايد كما عرفت انتقاراً فتوجب عليه المنع بان العلم يستدعي التزايد لذلك لم لا يجوز ان يكون
 الادراكات اللاحقة ناقصة من الادراكات السابقة ومنه ظهران ما قيل من ان هذا الكلام انما يدل على ان
 تزايد العلوم يوماً فيوماً يدل على ان الادراكات لنفس الزمان اللاحق زائدة على الادراكات لها في الزمان
 السابق وعلى تقدير كون كل ادراك انتقاراً للادراك السابق يلزم عدم هذه الزيادة اذا من ادراك في
 زمان لاحق الا بالزاد ادراك آخر في زمان سابق زال عند تحقق هذا الادراك فلا يتصور الاجتماع حتى يحكم بالزاد
 فالنقد يراد كونه باطل ولا يدل على ان تزايد العلوم يدل على ان الادراكات اللاحقة الحادثة في الزمان
 اللاحق زائدة على الادراكات السابقة الحادثة في الزمان السابق ففهم هذا المعنى من هذا الكلام وايراد المنع
 عليه لا يليق ببيان العاقل انتهى كلامه ففيه اغراض عن التبادر وعدل عن شأن احاطة كيف فظاهر عبارة السيد
 الهرودي ما يلي عن ذلك المعنى فانه لو كان مقصوده ذلك لكان كافي ان يقول كل ادراك لاحق لا يحصل الا
 بعد زوال السابق فلا يجمع لنفس ادراكات كثيرة في زمان من الازمنة مع ان تزايد العلوم كل يوم ينافيه
 فلاح ان تلك العبارة ناطقة في ما ذكرناه وهو قابل للمنع قطعاً كما لا يخفى على المتفطن قوله وهو باق معه
 اي السابق باق مع اللاحق قوله لا يتصور على تقديره لان الادراك السابق يزول على هذا التقدير فيجتمع
 مع اللاحق فكيف يكون المجموع زائداً على السابق قوله كما اراد آية جواب عن المنع قوله بمعنى ما مر اليه الايام ان
 ان اللاحق زائد على السابق وهو باق موصلاً سيما القرب قوله بالمعنى الذي قصد وهو ان الادراكات

بعد الادراكات
 اللاحقة ١٢
 منه في اللاحقة

في اللاحقة
 غلبه في الجمع
 منه في اللاحقة

اي قول السيد
 الزاهد في قول
 يلزم على تقدير
 كون كل ادراك
 آية ١٢ منه
 غلبه على

اللائحة اعني الحادثة في الزمان اللاحق فقط زائدة على الادراكات السابقة اعني الحادثة في الزمان السابق
 قوله قابل إشارة الى ان في مادة الملكة المذكورة تحفظاً ظاهراً لان عبارة السيد الزاهدية عنه كلاً الاباء اللهم
 الان يتجلى الامر في العبارة مهمل بعد وضوح المقصود فانهم قوله فلا يرد ان تحقق آه المودودة المحققين زبدة
 المحققين مولانا كمال الله والدين قدس سره حيث افاد في تعليلاته على الحاشية الزاهدية القطعية ان تحقق
 تحقق الادراكات بازاء ادراكات هي في قوة النفس ضروري ويجب سبق تلك على هذه اما على الجميع وعلى سبيل
 كما مر فلا يخفى عليك انه لا يلزم وجوداتها وعدمايتها على طريق الجميع حتى يلزم اجتماع النقيضين نعم تحقق الكل ضروري
 عدم كل بعد حدوث اللاحق لازم فكيف الجميع ثم كلامه زبدة اكرامه قوله اجتماع النقيضين اي تحقق اشئ وعد
 قوله على الاول اي الجميع وح يجوز ان يكون تحقق الادراكات السابقة بازاء في قوة النفس من الادراكات
 اللائحة على سبيل التعاقب فلا يلزم اجتماع النقيضين لفقدان شرط وهو اتحاد الزمان لان زمان التحقيق قبل زمان
 الزوال وزمان عدم بعده زمان احدهما متاخر زمان آخر فاني الاجتماع قوله بابطال نقيضه وهو كون اللاحق
 زوالاً قوله يستلزم اي يستلزم النقيض قوله تريد الشئ الزائل اي تريد به بين الادراك صفة
 غير الادراك قوله ابطاله اي قصد ابطال النقيض قوله للاخير فقط اي تحقق امور غير متناهية قوله فالترديد عن الشئ
 بين الادراك صفة غيره ثم زبدة المرام ان لا عابية على صاحب المطارحات فانه قصد ابطال احد التريدين بلزوم استحالة نقيضه
 وباطال الآخر بلزوم استحالة التريدين كما لا عابية على المع فانه لما كانت استحالة وجود الامر الغير المتناهية لازمة على الشئ الاول
 اي عندل عن التريدين وتقرر على هذه الاستحالة فقط فحق عبارة المطارحات حصول المقصود مع الفائدة الجديدة
 وفي كلام المقصود المطامع قصر المساواة وتعيين الطريق ليس من داب المناظرة فكل ضرب لا يهيم فزول
 ولكل جهة هو موليها قوله والابطال المحرر اي وان لم يكن لزائل واحد زوالاً اعمد بل كان له زوالان سواء
 كانا على سبيل المعية او على طريق التعاقب لبطل المحرر العقلي بين الشئ ونقيضه والتالي بطل فالمقدم كك وجه
 الملازمة غنى عن البيان قوله فلما هو المشهور من ان النفس قبيحة ان العلم يزيد مثلاً لا يابس العلم بمرور
 وقت

بل يحدث احدهما في زمان والاخر في زمان آخر **قوله** والاشياء لا تتحد والزوال في الحالين فلا رجحان لاحدهما
 على الآخر **قوله** حال العلم أي العلم الحادث ثانيا **قوله** مما سبق من ان النفس لا تتوجه الى شيئين في آن واحد **قوله**
 المجامع بينهما أي بين العلمين **قوله** بل هذا الاياما عينا لزومه أي إعادة المعلوم بعينه **قوله** حدوثا لا بقاءا أي وجود
 ان يكون الامر الواحد بحسب الحدوث علما شئ وبحسب البقاء علما شئ آخر ويحتاجان معاً الى بقاء فلا يلزم تحلل الوجود
 حتى يتصور الاعادة **قوله** ولو استعين به أي المستعين في دفعه بالمقدمة القائمة من ان الزوال الواحد ليس له
 الازدال واحد فلا بد من الزوالين في تحلل الوجود ضروري والا يلزم ان يكون الزوال الثاني عدم الوجود شئ
 محض واذا ثبت التحلل لزم ما عينا لزومه لكانت المقدمة الممهدة لغوا لعدم استقامة الدليل بدون استقامة
 المقدمة سابقة والتالي بطل لانه خلاف لمول كلام السيد الزاهد فالمقدم مثله فافهم **قوله** نسخيف عندي لعل وجه
 النسخافة ان لو قرر قول السيد الزاهد او اعدامه غير الاعداد الاول باو الفاصلة لكان معطوفاً على قوله عادة المعلوم
 مع عدم ذكر كلمة اما في المعطوف عليه ومن العلوم المتقررة ان اذا عطفت شئ باو تحسن فتركب الكلمة في المعطوف عليه
 فاقتضت النسبة التي يلزم فيها ترك الامر لتحسن مع إمكان التفصي عنها بوجه اللفظ مالا شك في سخافة ومنه
 ظهر انه لا حاجة الى تقدير كلمة اما في نظم العبارة كما فعله الفاضل للبكني فافهم **قوله** المباحث المشرقة اسم كتاب
 الامام الهام قدوة الانام مولانا فخر الدين الرازي قدس سره **قوله** فالتفرد عائداه يعني تفرد التوجه الى
 شيئين في آن واحد عائد الى القوة الخيالية لا القوة العقلية فاشبهة على البتة العلم العقلي بالعلم الخيالي حتى
 اثبت حكم احدهما للآخر **قوله** وايضا المقدمة الواحدة أي تعني لا بد في حال الاكتساب من ملاحظة المقدمة تفصيلاً
 ولا يلزم استخراج النتيجة مع الذمول عن احدهما فيكون مقدمة واحدة لذلك الاستخراج وهو كما ترى فعليها محض
 مستلزم لتوجه النفس اليها في آن العلم بالنتيجة ومنه استباننا من خصص شيئين بالحكم حيث قال معنى قوم
 النفس لا تتوجه الى شيئين في آن واحد ان انحصرت التوجه الى الحكمين ثم لا يذنب على المستيقظ ان المراد في هذا القول
 نفى العلم والتوجه التفصيلي لا الخيال في حيث يتماز كل واحد من الشيئين عن الآخر امتيازاً تاماً ولا شك ان هذا لا يحصل

لا يتوجه الى شيئين في آن واحد كما مر من كلامه

انما يتوجه الى شيئين في آن واحد

٨١٣
في آية واحدة كما يشهد الضرورة والامقنة التي هي فاما ملاحظان حال العلم بها اجمالا لا تفصيلا وقس عليه
ملاحظة طرق القضية حال الحكم ونحن لا نكره وليس مقصودنا فيه كيف فاما لعلم في آية واحدة شيئا كثيرة اجمالا كما
في آية واحدة من فصل لنا علم اللبنيات المخلوطة بالبحر والطين قوله ومن جهة القاطعة آية ان المراد بالنفس
في تلك القول النفس المتعلقة بالبدن والحواس بالكدور الجسمانية فقياسها على الوجه سبحانه والعقول المخلوقة
والنفوس المجردة قياسا مع الفارق فالحق التحقيق عندى ان المقدرة المشبهة من ان النفس لا تطيق ان تتوجه الى
شيئين في آية واحدة ضرورية وجدانية غنية عن البرهان والبيان ومنه ادعى الضرورة جلال الملة والدين
في ان النفس لا تعلم شيئين في آية واحدة على سبيل الانحياز وتفصيل ثم الاستدلال على بطلان تلك المقدرة باننا
نجد كثيرا من اشياء ونكتف الى باعتبارها بالثبوت وادرسها في اشارات هذه اهمه لا يقطع الاتفاق
اليسر باعتبارها بالثبوت بل في تلك الاتفاقات ستم لا يزدل ولتوثر عن ذلك فقول عندنا تها سماع لفظ زيد ولو
اتفق لنا مثله ففى هذا الآن اما ان يحصل صورة واحدة والاتفاقات واحدة وصوره واحدة والاتفاقات
على الثاني يطل ما ذكرت وعلى الاول يلزم لما افعل بتوارد الغنيين المستقدين على حصول شئخصي وتختلف المعلول
العلية فاسد لما افاده بعض الاعلام من ان ببار هذه الاعراضات على العطف عن سرعة اتصالات الاتفاقات
واما في التنزل فالجاصل صورتان والاتفاقتان ولكن احد الاتفاقتين الى اللفظ بالذات والى مدلولها بالعرض
وهو الصورة الجينية فانفسن محتم عند حصولان ولكن يتعاقب الاتفاقتان والاتفاقات الثاني الى الصورة
الابصارية والتوجه والاتفاقات عند ذلك هدة يكون الى المشاهدة دون التحصيل وان فرض الاتفاقات الى التخييل
فلا يكون الى المشاهدة اتفاقات تصدى بل ضمنى تبعي ولا يمنع للامور المتعددة من الاجتماع في مثل هذا النوع من الاتفاقات
والتوجه ثم كلامه بلفظه قال عند بعض ائمة الكشف يعنى شيخ علاء الدين اسمعاني روح فانه قائل بعدم ترقى
النفس في الادراك في النشأة الآخرة ولا يخفى ما فيه فان الآيات القرآنية والا احاديث النبوية ناطقة بان
المؤمنين شيابون بما اكتسبوا في النشأة الاولى من الاعمال والافعال فينالون من اللذات الجسمانية والروحية

فانطق بلساني

ایکشنی چمرا

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

مجلس شورای اسلامی

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر جزاء بما كانوا يعملون وبان الكافرين يعاقبون بما عملوا الدنيا
 من الاعمال القبيحة والافعال الشنيعة فيكون العقوبات الجسمانية والالام الروحانية جزاء بما كانوا يعملون قال الله
 وبشر الذين آمنوا ان لهم جنات تجري من تحتها الانهار كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا قالوا هذا الذي رزقنا من قبل واولئ
 تشابهوا ولهم فيها ازواج مطهرة وهم فيها خالدون ولهم عذاب اليم بما كانوا يكذبون فاقولوا ان الله الذي وقود بالانوار
 اعدت للكافرين ثم يقول كلامه بان المراد عدم ترقى النفس بمحصل العلوم والمعارف الالهية الموقفة للكمال وان كان
 ترقى في غير تلك العلوم وفيه ان ذلكا ويل غير تام لما افاده الشيخ الاكبر في فصوص الحكم وكتاب التجليات من انه يحصل
 الترقى للنفس بعد الموت في العلم بالمد تعالى ونظاره التي تعد من كمال الولاية وبما لا يتصور كون علوم النفس غير واقعة عند
 حد مستند بقول الشيخ اسناني ركيك جدا انما لا يخفى قوله قد يجعل على ثبوت الترقى بعد الموت بانه اذا انكشف الغطاء
 انكشف الحق لكل احد بحسب معتقده وقد انكشف بخلاف معتقده قال الله تعالى وبدا لهم من الله ما لم يكونوا يحتسبون فانما
 مثلا كان يعتقد في الله تعالى بعبود الوعيد في العاصي اذ اقامت من غير توبة فاذا مات وكان مرجوعا عند الله تعالى فقد
 سبقت له العناية بانه لا يعاقب عند الله غفورا رجيا فبدا من الله ما لم يحسبه وقد ذكرنا بصورة الترقى بعد الموت في
 المعارف الالهية في كتاب التجليات كذا في الفصوص قوله قد تصدى بعضهم لدفعه هذه البعض هو المصد الشيرازي
 اورده في حاشي حكمة الاشراق وتقريره ان المراد بقول الله بحسب ما في قوتنا اه امكان ادراك الامور الغير المتناهية
 على سبيل البدئية في آن واحد مثلا يمكن ان يدرك زيد في آن لولم يدرك يمكن ان يدرك عمر وفي ذلكا الآن وبكذلك يمكن
 ادراك الامور الغير المتناهية بحيث لولم يدرك احد ما يدرك الاخر بل هو الادراك لكون عبارة عن عدم لاحق للشيء يمكن
 تصور الابد وجود ذلك الشيء فلا بد ان يتحقق فينا امور غير متناهية اعني الزايدات بانسرها بالفعل يمكن لنا ادراك
 امور غير متناهية على وجه البدئية بزوال كل واحد من هذه الامور لا فانه لولم يوجد جميعها بالفعل لم يكن الادراك على التو
 انما كونه مثلا لو تحقق زائل لا ادراك زيد في محققين ولم يتحقق زائل لا ادراك عمر مع ان ادراكه يمكن فيقطعا فلو فرضنا وقوع
 ادراك عمرو بدل ادراك زيد في ذلكا الآن المفروض ولم يتحقق الزائل يلزم وجود الزوال بدون الزائل وهو محال و

في ان ادراكه

٥٥
غير متناهية لانها لا بد ان مكانه عن الزوال لا غير المتناهية التي هي الادراكات على سبيل البدلية انما يقتضي تحقق
الزوايا اعني الامور الغير المتناهية بدلا لا اجتماعا و قد اظهر جدا و حجة بان امكان الادراك موقوف على وجود
قوة بالفعل لان لم يوجد ففرض وقوع الادراك لزوم وجود الادراك بدون الزايل و هو خلف و اما كان للنفس بالفعل
قوة الابداعات الغير المتناهية بدلا فلا بد ان يكون تاما لكل ادراك اقل علمية بالفعل فامكان الزايل بدلا كما
ذكره المتعرض لكي يقطع و اما ثانيا فان امكان كل ادراك في آن واحد مكانا ذاتيا لا ينافي امتنا و عدم تحقق
فما قد يجاب عنه بان المراد من الامكان الاستعداد في الاشياء استعداده تحصيل الادراكات الغير المتناهية
بدلا في آن واحد حاصل للنفس فلا بد من وجود جميع الزوايا الغير المتناهية على سبيل الاجتماع ولا يخفى فاقابل
و انسخ و مثال ما اورد المحقق بقوله لم يدركه ان في آن واحد و الجواب عنه ظاهر بما عرفت سابقا من ان الزايل
عند العلم به يكون غير الزايل عند العلم بذلك لا لان العلم باحدهما عين العلم بالآخر و هو كما ترى فامكان امر واحد
لا يكفي لكونه معروضا لزوالين فضلا عن الزوايا الغير المتناهية قابل قوله نعم لو تصدى آه يعني لو تصدى
الشيرازي بالعبارة التي دفع بها المنع الثاني لدفع المنع الاول الوارد على قول المصنف بحسب ما في قوتنا من ادراكات
الامور الغير المتناهية من ان النفس تقف عن الادراكات في الشدة الاخرة كما تقرر عند بعض ائمة الكشف فتحتها
لكل الادراكات ثم بان يقول النقطاء الادراكات عن النفس بسد خراب البدن سلم لكن لا يضرنا فانه لما كان
لها قوة ادراكات يبرهنها به على وجه البدلية في آن واحد فيتحقق بحسبها امور غير متناهية فينا بالفعل فالمنع
في اصل قوله كان حسن وفيه ان دفع المنع الاول بتلك العبارة يعجز عنه ما لم يكن ما ذكره من ان في تحقق
الامر من زوال غير متناهية مؤدية على سبيل البدلية كفاية فانه سيجاء الى الامور الغير المتناهية
على منوع لا لا يخفى قابل قوله من شرط القياس الاستثنائية فان التالي في قوله كما ان الشير
طائفة كان البار موجودا لك الهاليس موجودا فاشتمل به بطائفة لازم للمقدم بخصوصه لا تنقيصه لئلا ينفصو
وجوده على تقدير عدم طلوع الشمس قوله حتى ينجح استتمه ما يؤول به الى ان مقدمه عليه فهو مقيد

والفخر من عبد
مبارک اللہ
اور دوا کا
مولانا عبد
نور علی
نور علی

ايضا قوله فالتاج الدليل الذي اوردته آة تصوير الدليل الذي اوردته المص على هيئة القياس الاستثنائي لانتفاء
المطع اعني كون العلم بحصول الصورة دون الزوال بهذا كلها كان العلم زوال امر كانت الامور الغير المتناهية موجودة
فيها بالفعل لكن الامور الغير المتناهية ليست موجودة بالفعل فالعلم ليس بزوال امر قوله في حين المنع لفقدها شرط
القياس الاستثنائي اعني لزوم التالي للمقدم بخصوصية معينة ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بل على كونها
ادراكا تها ايضا غير متناهية كك سائر كان الادراك عبارة عن زوال امر وعن حصوله ضرورة ان العلم على وفق
المعلوم فلا يقتضي عن لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل على ذلك التقدير وان لم يكن العلم عبارة عن الزوال
فلا استحالة ليست بناتية عن خصوصية كون الادراك زوالا حتى يكون التالي لازما للمقدم بخصوصية يحكم بطلان
التالي اي وجود الامور الغير المتناهية بالفعل على بطلان المقدم الذي هو تقييد المدعى اعني كون الادراك زوالا و
يحكم بحقيقة على تقدير ثبوت المدعى اعني كون الادراك حصول امر بل انما نشأت تلك الاستحالة من فرض الاعداد
غير متناهية بالفعل فها تهنيد في بعض الجوانب ثم اعلم ان افادة الخش من توجيه الورود توضيح لما اوردته السيد
في الحاشية المنبهة بقوله المقصود دفع ما يتراسع روده من ان الاعداد على تقدير كونها غير متناهية بالفعل يمكن ان
يكون ادراكا تها ايضا غير متناهية كك انتهى واما تنقيح فان يقال تخصيص لزوم الادراكات الغير المتناهية بالفعل
على تقدير كون الادراك زوالا فاسد للزومها على تقدير كون الادراك حصول امر ايضا فان الاعداد اذا كانت
غير متناهية بالفعل يكون ادراكا تها ايضا كك اذ العلم يكون على طبق المعلوم في اصل الايراد والنقص كما لا يخفى و
منه طلع ان من امتنع في تلك الحاشية المنبهة فحق في التوضيح والتنقيح اذ عن بان ما اوردته عماد القواعد
من ان توجيه الورود بما ذكره الفاضل البهاري توجيه بالاشارة اليه في كلام الخش اصلا سخي فخرنا اذ ليس
بينها الا باليسط والايجاز وحده عدم ذكر الزائلة بعد قول السيد الهروي يكون ادراكا تها فهذا عام للزوال
والحصول كليهما وهذا هو المطع اللهم الا ان يوق بتقدير ذلك القول في العبارة لا لقضاء المقام فافهم وقد بين
في توجيه الورود ان ادعاء المص كون ما في قوتنا ادراكا من الامور الغير المتناهية بمعنى لا تقف عند حد فاحد

فان انما
كل ما يخلو
المدعى اعني
الادراك كك
يخلو المدعى
ايضا اي
الحصول
يخلو

فان حادراك الامور الغير المتناهية فكن بالفعل ايضا على تقدير جعل الاعداد غير متناهية بالفعل **قوله** الضمير للامور
 فقط لا لمجموع الامور الغير المتناهية لاستلزام الاستدراك واجتماع المصدين وذلك لانه لو كان قوله غير دقيقة
 محمولة على المجموع فلا يتخلوا بان يكون الغير المتناهية الماخوذة في جانب الموضوع بمعنى غير واقعة عند حاد او يكون بمعنى
 الموجود بالفعل فالاول مستلزم للاول والثاني للثاني **قوله** قبل معناه عدم تنابها آة الثاني القاضى احمد
 السند على وتفصيل المقام ان لما كان نقاشا ان يقول التعاقب غير مختص بالامور الانشائية لوجوده في الامور العينية
 لما في الحوادث اليومية فعلى تقدير كون الاعداد من الامور العينية يصح عدم تنابها بالمعنى الاول فتخصيص عدم تنابها
 بالمعنى الثاني على ذلك التقدير كما يتبين السيد الزاهد ممنوع اجاب عنه القاضى بانه ليس المقصود بذلك تخصيص كما هو ظاهر
 التجارة بل المراد ان عدم تنابها بالاعداد بالمعنى الثاني ايضا ممكن على التقدير المذكور ووجه لا مجال لورود قول القائل
 صلا ولكن لما كان هذا الجواب بعيدا عن الفهم ومعنى نقاشا للمقابلة اجاب عنه المشي بحايج آخر وبينه بقوله ولا بعد ان
 يقر آة وتقريره غنى عن الشرح **قوله** ولم يبين حال كنهها آة في المايه من ان حصر الاعداد بين كونها من الامور
 الاعتبارية الانشائية والامور العينية الموجودة بالفعل غير تام لحوذان تكون الاعداد من الامور العينية المتعاقبة
 بين حالها من ان عدم تنابها بالمعنى الاول او بالمعنى الثاني وبيان الدفع واضح مستغن عن الشرح **قوله** الثاني
 اى قول المقصود والاعداد **قوله** الممثل له اى قوله امور غير متناهية **قوله** اذ عدم تنابها آة اى عدم تنابها بالمعنى الثاني
 الموجود بالفعل لا بمعنى لا تقف عند حد فان الحال انما هو ذاك لا بد **قوله** والا فلا ينفع فانه لا يلزم مرجح تحقق مورد
 غير متناهية فينا بالفعل حتى يبطل الازاد وثبت المقام اعني كون الادراك حصويا **قوله** والتشبيه آة دفع فضل مقيد
 تقريره لخل ان عدم مطابقة المثال للمثل لم يلزم ان يكون الاعداد مثالا لمطلق للتساوي مع قطع النظر عن
 خصوصية المعنى الاول او المعنى الثاني وخلاصة الدفع انه على هذا البصير الكلام قليل المنفعة فان المقام انما يستدعي ذكر
 اللاتماهي للتحصيل ومن البين ان مطلق اللاتماهي ليس من هذا القبيل **قوله** ويصح هنا في اليها اى اضافة الحكم
 الواحد والكثيرين **قوله** بخلاف عشرة عشرات رجال فان الاضافة فيه باعتبار العشرات دون الاحاد

على ما يشاهد
 من جملة ما لا يقف
 ونحوه
 بالفعل
 من غير ان
 اى القاضى
 هو على ما
 من آة
 غرض الحال
 من آة
 من آة
 من آة

[illegible]

في العقل لجهله بالذاتية ومن المعلوم ان المظهر هو الثاني لا الاول فالتقريب غير تام **قوله** فلا يرد ان تقوم حقيقة
 اه تفصيل لا يرد على ما في بعض الجواشي انا لا نسلم لزوم الترجيح بلا مرجح على تقدير تقوم الستة شكلا شكلا شكلا دون اربعة
 واثنتين وخمسة فلو اريد ان ثبوت الذاتيات للذات ضروري غير محتاج الى جعل الجا على صلا فلا يلزم الترجيح من غير مرجح
 في تركيب الارب من الجوانب الناطق دون الجواهر الناطق مع كونها متساوية في افادة حقيقة الماثلين فكذا
 يلزم في تركيب الستة من ثلثة غلظة دون ما عداه مع ان كل واحد منها في افادة حقيقة الستة **قوله** لان المرجح اه يرد
 لقوله فلا يرد وقد عرفت ما فيه فذكر **قوله** وروايتي والاشتمال الذي ورده السيد الزاهد في الحاشية المنبهة بان تقويم
 العدد بالوحدات ليس اولى من تقويمه بالاعداد فيعود الخذوع عن الترجيح بلا مرجح على تقدير تركيب العدد من الوحدات دون
 الاعداد واستثنا اشياء عما هو ذاتي له على تقدير التركيب منها معا والجواب بان اشتمال العدد على الوحدات على كل
 تقدير سواء تركب العدد الفوقاني من الوحدات او من الاعداد التحتمانية مرجح لا اعتبار التركيب من الوحدات بالاشتمال
 على التقدير الاول فظاهر واما على الثاني فلا نه اذا سئل عن حقيقة تلك الاعداد التي هي اجزاء ثم غم حقيقة اجزاء اخرى
 ينتهي الى اثنين فاذا سئل عنه فلا بد من ان يجاب بانه مركب من واحد واحد فلا ولى ان يعارض من اول الامر الى الاحاد
 فثبت المرجح في الاحاد وطل القول بان الوحدة ايضا ليست اولى من الاعداد سابقا من وجهين الاول ما بينه لفضل
 الحاشية بقوله الاشتمال لا يوجبانه ونقريه انا لا نسلم ان هذا الاشتمال موجب للترجح والاولوية كيف ولو كان جوابه
 لكان تركب السري من العناصر الاربعة ارجح واولى من تركبه من قطعات الخشب المخصوصة والتالي بطفا لمقدم مثله
 بيان الملازمة فعلى قياس ما صورته الجيب آغا بان يبق العناصر كالوحدات في انتها الجواب اليها فانه اذا سئل عن حقيقة
 قطعات الخشب التي هي اجزاء السري ثم غم الى ان ينتهي الى الاجزاء الاولوية فاذا سئل عنها فلا بد من ان يجاب بانها
 مركبة من العناصر الاربعة فينتهي ان يرجح من بدر الامر اليها وزيفه بعض الاكابر بان الوحدات من حيث اقوامها
 بالهيئة الواحدة كافيته في تحصيل العدد ومثله لاختلاف الاشتمال مع الكفاية في التحصيل موجب لاولوية قطعا
 وهو متحقق في الاعداد بخلاف السري فانه وان اشتمل على العناصر لكنها لا يكفي في تحصيله حتى يكون تركب السري منها اولى من تركب

سئل فانه لا يخفى ان الاشتمال لا يوجب الاولوية بل هو من غير اعتبار

حكمة من القطعات المخصوصة فقياس العدد على السري قياس مع الفارق كما يشهد به الذوق السليم وقد ناقش فيه
 الكفاية الوحدات مع الهيئة في تحصيل حقيقة العدد ومنع كما ان مجموع الجسم الناحي والناطق يكفي في تحصيل الانان مع
 ليس حقيقة لما انه يلزمه الفهم والساوي ما حصل الحقيقة فكما فيوزان يكون كذلك ان استبان ان الوحدة
 والخاصة صريمان في عدم الكفاية والقياس المذكور قياس صحيح وفيه ما فيه تماثل ولا تعجل والثاني ما افاده المحشى بقوله وعلى
 التسليم فالاولوية آه وتقريره واضح غنى عن الشرح قوله وهو يورث آه أي تقوم الستة بكل يوجب ان يكون النسبة
 بين الذات والذاتي بالجواز والامكان والضرورة العقلية تشهد بان النسبة بينهما بالضرورة والوجوب قوله
 بل منحصر في اثنين فيجوز ان يكون الثلثة مركبة منها قوله الكلي كما يجب آه ولا شك ان الوحدة كلى والوحدات
 افراد كثيرة منها فلو كان العدد عبارة عن الوحدات المحضة لكان صدق الوحدة عليها ضرورياً قوله والجواب
 تفصيله ان قولكم ما يجب عليه الوحدة لا يجب عليه العدد نعم فان المستحيل هو صدق المتبائنين على شئ واحد من جهة
 واحدة وما صدقهما عليه من جهتين فلا ولا ريب في ان صدق الوحدة على الوحدات صدق كثيرة بناً على ما
 تقر من ان صدق الكلي على الافراد يكون با صدق كثيرة لا بصديق واحد بخلاف العدد فان صدقه على الوحدة
 المحضة صدق واحد لا صدق كثير فالمستحيل غير لازم واللازم غير مستحيل كما لا يخفى قوله وهو راى اهل التحقيق
 ما افاده سلطان الاوليا بسند العلم هو لانا نظام الله والدين قد سسر من ان الحق عدم الاشتمال على
 جزاء آخر لا يستغفار العدد عليه فان البداهة مشاهدته عليه بان التي مبلغها العدد نفسها بلا اعتبار امر آخر كما
 في تحصيل ذلك العدد وهو مقدمة وضحة قوله او ثلثة ثلثة ليست آه بل هي عين كل واحد من اربعة وثنتين
 او خمسة واحدة لانها عبارة عن الوحدات الستة فلا يلزم شئ من المخدورين قوله حقيقة تفصيده آه لفهم
 منه دفع ما يتوهم من ان هذه الحقيقة ليست باطلاقية فان ما بعد الحقيقة الاطلاقية يكون عين باقبلها وليست باطلاقية
 فانها لا توجب التفرع فلا تتعارض عن الوحدات المحضة ولا تفصيده فانها تستلزم دخول الهيئة فيه وذلك بان
 هذه الحقيقة عينية تفصيده لكن التفصيده على قسمين قسم التفصيده في العنوان فقط لا في المعنوي وقسم تفسير التفصيده

في الفقرة المعجزة والخفية من قديم الاول وذلك لوجوب لغاوت الكلام كما تحقق السيد الزاهد في فرق الكلام
المتخصص - حيث حقق ان الكلام في الطبيعة نفسها والشخص في الطبيعة من حيث انها معروفة للشخص لكن تلك الخفية
في مرتبة العنوان فقط كما في بعض الخواشي ثم اشكال مشهور وهو ان الوحدات لا تصير حقيقة واحدة عدوية على تقدير
كون العدد عبارة عن الوحدات من حيث انها معروفة للهيئة الواحدة لا بالعدد وعن الهيئة لها ولما كانت الهيئة خارجة
عن حقيقة العدد فالحقيقة العددية ليست في الحقيقة الوحدات وحدها فلو لم نقول بان الوحدات وحدها لا تصير وحد
وحدها بالعدد وعن الهيئة لها لان الحقيقة العددية لا تصير حقيقة عدوية لا بالعدد وعن تلك الهيئة لها وان هذا الال
المجولية الذاتية والواجب بانها لا نقول بالحقيقة العددية لم تكن قبل عروض الهيئة حقيقة عدوية ثم صارت بحول الهيئة حقيقة
عدوية حتى يلزم للمجولية الذاتية بل نقول بالوحدات الكثيرة لم تكن حقيقة واحدة متفردة مغايرة للآحاد قبل عروض الهيئة
وبعد عنها نتخلص وتقررت حقيقة عدوية واحدة وهذا كما نرى في الحيوان الناطق لم يكن حقيقة متفردة واحدة فاما
توحد واختصاص الانسان وانها ليس من المجولية الذاتية فلا يسمن ولا ينبغي من جوع وذلك لما عرفت ان الهيئة خارجة
عن حقيقة العدد فالحقيقة العددية ليست بالوحدات وحدها نقول بان الوحدات بعد عروض الهيئة نتخلص حقيقة
احدية عدوية كما اعترف الجيب قبل بالمجولية الذاتية وهذا كما نرى في الانسان ما كان ناطقا ثم صار باعتبار امر ما ناطقا
والقياس على الحيوان الناطق فاسد فان الحيوان الناطق وان لم يكن قبل الاختلاف والتوحد حقيقة واحدة ذاتية
لكن ليس من مقولة اخرى مغايرة لمقولة الانسان ليلزم المحذور بل هو عين الانسان وليس التحذر بينهما الا بالاجمال
والتفصيل بخلاف الوحدات الصرفة فانها قبل عروض الهيئة ليست كعلم بل انما هي من مقولة الكيف كما هو رأي الشيخ
ليست من المقولة اصلا كما هو رأي السيد الزاهد وبعد عروض الهيئة يكون عددا منذ رجأ تحت الكم قوله والارزم آه في
الحاشية المنهية لزوم خلاف المفروض على تقدير اعتبارها في المعنوي ولزوم الاقرار المذكور على تقدير ان لا تكون معبرة
في العنوان ايضا بل يكون الخفية اطلاقية **قوله** حمل قوله الى قول بعض المحققين **قوله** لا يسلية آه دليل لصحة الحمل
لعدم الصحة كما وهم **قوله** اذ لا معنى آه دليل لقوله ليظهر قوله فان الاستلزام آه الاستلزام بين الوحدات

المتخصص
المتخصص
المتخصص

فلا بد من القول
بأن قول السيد في
حقيقة العدد متلا
ليزوم المجولية
الذاتية آه منه
علا العالي

ب
هـ

المتفرقة والوحدات المعروفة للهيئة الاجتماعية **قوله** لا تعارضة بل تكون الوحدة مع الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية
 عين تلك الوحدة مع وحدة اخرى كذلك ذلك لفقدان مناط المعارضة اعني الهيئة فلا يحصل من الوحدات الثلث مجموع
 ثلث **قوله** فلا يرد آية المورد القاضية احمد على السديري **قوله** اعتبارية محضه كحصول هذه المجموعات من انقسام المجموع
 المجموع ولا تسكت انه اعتباري محض فلا يلزم من عدم دخول المجموعات الاعتبارية ترجيح بل مرجح ثم وجب عدم الورود ظاهرها
 القول باستلزام دخول الوحدات في الوجود دون الهيئة لدخولها فيه مع تلك الهيئة يقتضي دخول كل مجموع من المجموعات سواء
 كانت حقيقية او اعتبارية وذلك لان المجموعات الثلث الحاصلة من الوحدات الثلث بالنسبة الى المجموعات الثلث
 الاخر الحاصلة من تلك المجموعات بمنزلة الوحدات الثلث بالقياس الى مجموعاتها الا ان يتي لما كان المقدور دخول الوحدة
 انفرادية مستلزم لدخولها مع الهيئة لان دخول المجموعات الخمسة مستلزم لدخولها معها لا يلزم ترك العدد من الاجزاء الغير المتساوية
 ذلك لا يقتضي الادخال المجموعات الثلث الى صلات الوحدات الثلث لا دخول سائر المجموعات وفيه ان تخصيص الحكم بدخول
 بعض الكثرة دون بعض تخصيص بما يخص كما لا يخفى على من له الذوق السليم **قوله** مطلقا اي سواء كان العدد متعلقا على الهيئة
 او لا **قوله** كان لها وجه ظاهري لا وجه حقيقي اذ النظر الدقيق يحكم بان العدد ليس جزءا للعدد على تقدير كون العدد عينا
 عن محض الوحدات ايضا كما حققه السيد الهروي بقوله بل نقول انه قوله ليعين ان الاحاد آة الغرض من هذا الكلام دفع نعيم
 ان يتوهم من ان الملازمة التي ذكرها السيد الهروي اذا تحقق كل واحد واحد منها تحقق مجموعها بالضرورة ممنوعة فانه يجوز ان
 كل واحد واحد لها وجه متحقق في الخارج على سبيل الانتزاع والافتراق بان يكون لبعض منها متحققا في مكان وبعض آخرها
 متحققا في مكان آخر فلا يكون الاحاد مجتمعة في مكان واحد حتى يتحقق المجموع من حيث هو مجموع يستلزم المقدم التسالي بان المراد
 تحقق الاحاد من حيث كونها معروفة للهيئة الاجتماعية ونشأ انتزاعها ولا شك ان الهيئة الواحدة تترادف في معنى الانتزاع
 حاجي في لا يفر كون الاحاد متفرقة في الكثرة مستعدة لان الاحاد سواء كانت مجتمعة او متفرقة سالمة وقابلة لان تفرعها
 العقل تلك الهيئة فانفع المنع وتست الملازمة كما لا يخفى **قوله** لا فلا تكسر هاء في ان لم يكن الهيئة الواحدة امر انتزاعيا
 بل كانت منضمة مع احاد كثيرة من حيث هي كثيرة فلا يمكن عرضها لكثرة الحصة الا يلزم ملؤها عن طريق واحد في مجال متعدي

لا تعارضة
 بل تكون الوحدة مع الوحدة بدون الهيئة الاجتماعية

احكام
 في
 الهيئة

وهو كما ترى فليس في الخارج الاكثر من محضة والعقل باعانة الوهم يشرح عنها البنية المذكورة **قوله** عدم العلة المعينة وهي
 الجزاء لعدم علة فلا يكون عدم الاقل الذي هو الجزاء علة لعدم الاكثر الذي هو الكل **قوله** الظاهر ان الفاعل للتعلييل
 المرام انما قال بعض الافاضل لعدم المعلول ليس يتوقف بالذات الاعلى عدم العلة التامة ولم يتوقف وجود
 المعلول على وجود العلة التامة بالذات فظهر انه لا يستقيم تفريع قوله فشيء بعينه لا يترتب وجوداً وعدماً الاعلى شئ
 بعينه على ذلك القول اذ تفريع مجمع الامرين على احدهما ما لا يرب في سادته ولهذا عدل المحشي الحق عن التفريع الى التعلييل
 ثم في قوله الظاهر من ان لا يمكن جعل الفاعل للتفريع بناء على ان بيان توقف وجود المعلول وان لم يكن مذكوراً صريحاً
 في عبارة بعض الافاضل لكنه مشهور متعارف فهذا القدر من التعارض في صحة التفريع فانه ليس التفريع صحيح الا على مجموع الامرين لا
 احدهما ولا يخفى على اللبيب ان اركانها التام ويل وان كان صحيحاً للتفريع لكن لا شك في بعده عن الظاهر ومنه ساطع
 ان الحكم الجزئي القطعي بان الفاعل للتفريع على مجموع مقدمته مذكورة ومشهورة كفت شهرتها عن ذكرها بالتفصيل كما صحت
 عن الفاضل للبكي عجيب جداً كما لا يخفى على النصف فاقول لا تعجل **قوله** وهذا لا يتصور اذ ان عدم العلة التامة لا يتصور
 الا بان في ماحد الاجزاء بعينه فانه اذا لم يمتنع لاجزاء مطلقاً لازم لانعدام العلة التامة وهو المقصود **قوله** عن جملة
 ما يتوقف عليه أي عن جميع ما يتوقف عليه المعلول في وجوده من العلة الناقصة ولهذا يوجد عند وجود العلة التامة
 ولا يتوقف على شئ آخر **قوله** لا يشك في لا يغيب **قوله** بمعنى المركب منها أي بمعنى المجمع المركب من العلة الناقصة وبعض
 البنية الاخيرة الواحدة **قوله** كانت العلة التامة جزئاً لنفسها ولا شك في بطلان هذا التاملي فالمقدم ايضا
 كذلك **قوله** لا يحتاج الى لان العلة التامة حين كونها بمعنى المجمع المركب معني مخالفة لكثرة العلة الناقصة باعتبار البنية
 الاجتماعية التي ليست هي فيها **قوله** لا هنا بعض ما يتوقف عليه فان جملة ما يتوقف عليه المعلول صحيح هو الاحاد خارج
 للمجموع ولا يرب في ان هذا المجمع وحده جزء المركب من المجمع والاحاد ثم حاصل المقام على ما ذكره بعض الاذكياء ان
 العلة التامة هي كثرية محضة وليست بمجمع مركب من العلة الناقصة لانها لو كانت مركبة من هذه العلة لزم جزمها بغيرها
 واللازم بطلان الفرض فالملزوم مشروط ببيان الملازمة ان العلة التامة بمعنى المجمع المركب منها لها وجود واحد

المرتوى في علمي كبري
 ص ١١

واحد بالاعتبار ومغايرة لوجودات العلة لنا قصة التي هي مركبة منها قسراً باعتبارها من المفروضات بأنها ما يتوقف عليه المعلول فيكون واحداً من العلة لنا قصة لان العلة لنا قصة عبارة عن بعض ما يتوقف عليه المعلول وقد نقرر عندنا خبر من العلة التامة فلزم ان تكون العلة خيراً لنفسها انتهى كلامه بعبارة **قوله** فتوقفها هو عين توقف آه أي توقف المعلول على الكثرة عين توقفه على الاحاد وليس له توقف على الكثرة من حيث هي كثرة فلا يكون هذا التوقف بعض ما يتوقف عليه المعلول حتى يلزم المحذور **قوله** بخلاف المركب فان توقف المعلول على المركب مغاير لتوقفه على الكثرة اذ التوقف على المجموع توقف واحد على الكثرة كثير **قوله** فعل في هذا لا يرد آه توضيح الايراد ان الحق يحوم حول ما قاله بعض الافاضل من ان عدم المعلول لا يكون الابعدم العلة التامة بالذات وذلك لان قولنا الكثرة موجودة قضية فلا بد لها من نقيض واجمعوا على ان نقيض كل شئ رفعه فيكون قولنا الكثرة ليست موجودة نقيضاً لها ما اذا تنقش في اعلى صحيحة الخاطر فنقول رفع الكثرة المينة المخصوصة التي هي العلة التامة على تقدير كونها عبارة عن الاحاد في مرتبة الكثرة يتحقق برفع واحد منها البته اذ انتفاء الجز يستلزم انتفاء الكل من حيث هو كل فاذا ارتفع واحد من الكثرة لم يبق الكثرة كما كانت وح يصدق النقيض ويبطل قول السيد الهروي انه لا يعدم الكثرة الا بعد ما يتجميع احادها والا لزم احد المحذرين اما اجتماع النقيضين وهذا على تقدير صدق الاصل فانه يقتضي وجود ما فرض عدمه من الكثرة اذ وجودها هو وجودات احادها باسرها او ارتفاع النقيضين وهذا على تقدير عدم صدق ذلك الاصل اي **قوله** لان قولنا آه دليل لقوله لا يرد **قوله** قضايام مفصلة متعددة ومن البين ان عددها لا يعقل الابعدم الكل لان الامور الكثيرة المتعددة اذا اخذت من حيث هي كثرية فلا يفتأ اي شئ سوار كان وجوداً او عدداً الا باضافته الى كل واحد منها واذا اخذت من حيث هي ثم واحد فيقتصر اضافة الوجود والعدم اليه يكون كل منها نقيض الآخر فتعني بانتفاء واحد وهو غير متحقق فيمن فيه ثم يحذر ان يعلل قولنا الكثرة موجودة الى قضايام مفصلة على غير كاف لدفع ذلك الايراد اذ الكثرة المخصوصة التي كانت متحققة قبل فرض عدم واحد منها صان متنفقة بعد قطعها وان كانت ثابتة في ضمن الكثرة الاخرى اما الاستدلال بان الحكم الواحد لا يصلح ان يتعلق بالاشياء

هذا خبر من الشيخ الطوسي

هذا خبر من الشيخ الطوسي

المتن... بل ليس موضوعه لان السائر من اسفار امر واحد ما هو عدم واحد متعلق بمرتبة واحدة
حاصلة من عا... صفة فينتج هذه المرتبة من الكثرة المتتالية اذا اتى واحد من الكثرة المعينة الى حصة من العشرة
مثلا لا يتم انتفاء العشرة بامرته كيف لو كانت موجودة بعد انتفاء الواحد ايضا لم يكن الواحد مما يتوقف عليه العشرة
فيكون جميع المتوقفات عليه تسعة وند فرض عشرة هفت فحصر عدم تلك الكثرة المخصوصة في عدات جميع حاوذا الكثرة بط
والقياس على الوجود قياس مع الفارق لان الشيء لا يوجد ما لم يوجد جميعه له دخل في وجوده بخلاف العدم فانه لا يتوقف
من دواخله نعدم ذلك الشيء بالضرورة هذا ما اورده عماد الملة والدين قوله والقضايا الباقية بالعكس أي إيجاباتها
صادقة وسواها كاذبة قوله يريد عليه انه قد سبق آه وايضا يريد عليه ان عدم المعلول ممكن فليس هذا فيلج
ليس معنى التأثير الا بهذا قوله منشا انتزاعها ليس كذلك أي منشا انتزاع العدات اعني الاعداد المعدومة ليس
موجودا في الخارج وقت الانتزاع قوله لو كانت سلسلة تلك العدات آه تبسط المقام على افيده لو كانت
تلك السلسلة موجودة مرتبة غير متناهية فرضنا لها مبدء وهو عدم لاثنتين في المرتبة الاولى وبعده عدم الثلثة في المرتبة
الاثنية وبعده عدم الرابع في المرتبة الثالثة وهكذا الى ما لا نهاية لانتم فرضنا سلسلة اخرى في نفس تلك سلسلة بان
جعلنا مبدءا عدم الثلثة ولا رتبة في ان هذه السلسلة جز من السلسلة الاولى لانها مشتقة عليها مع امير زائد وهو
الاثنتين فاذا طبقنا احداهما على الاخرى بايقاع الحركة والمحاذية بل بايقاع مرتبة من احداهما بازاء مرتبة من الاخرى
في الملاحظة بحيث يحكم العقل حكما صادقا واقعا بان كان في سلسلة من مبدء عن عدم الاثنتين لك في سلسلة الجزئية
بازاء عن عدم الثلثة وكما ان السلسلة الاولى ثان لك في السلسلة الثانية ثان وهكذا فان كان بازاء كل مرتبة معينة من الكبرى
مرتبة من الصغرى نعم مساواة لكل والجزء هو كما ترى الا فيكون في الكبرى به ليست في الصغرى بازاء سبب ان به ليست
في السلسلة الجزئية في رتبة واثبت تماها بشتها في الكل في ذلك الجانب البعيد لانها مختلفتان في جانب المبدء دون التماهي
للتماهي فيهما في رتبة واثبت التماهي لاهدهما في جانب التماهي نبت التماهي للاخرى في ذلك الجانب البعيد بالضرورة
قوله وانما اثبتت فلا يتجاوز الاربعة عند احد أي واما الاجزاء التي بها يتقدم ويسهل حقيقة السلسلة فلا يتجاوز الاربعة وهي

البسولي والسمو: الجسمية والنوعية الشخصية قوله صفة للجسم المتصل به توضيح المقام وتلويح المرام لما كان محل قول السيد
 الهروي الغير المتناهية صفة للأجزاء كما هو الظاهر من العبارة فساد واضح إذ يكون الجسم متناهيًا من الأعداد والكمات
 أمّا انشراجه وجمعه فموجود في الخارج كغيره لا ينافي عن أجزاء البرهان التطين فيها لا ترى أن هذا البرهان يجري في الأجزاء
 المقدارية الغير المتناهية للجسم المتصل المتناسي من أنها وجمعة انشراجه لا أطاكت كافي فساد له لأن الجسم امر واحد متناهي
 بالفعل لا جزؤه بالفعل أصلاً فكيف ياتي في تلك الأجزاء ذلك البرهان إذ لا بد لجزءه من الامور المتعددة بالفعل لتصور
 المبدء على المبدء وتطبيق الاوساط على الاوساط لينظر التفاوت في الجانب الآخر فيلزم الخلف قصور لمحتش المحقق عن الظاهر بان
 جعل ذلك القول صفة للجسم بتأويل الجسمية ويؤيده ما وقع في بعض النسخ بدل الغير المتناهي المقدار ومنه يستبان
 فساد كلام من جعل الغير المتناهية صفة للأجزاء وقد رلفظ المتناهي بعد الجسم المتصل وشرح العبارة بان الأجزاء المقدارية
 الغير المتناهية في الجسم المتصل المتناهي عند الحكمي والقائلين ببطلان الجزر الذي لا يتجزى يجري فيها برهان التطين جميعاً
 وجميعاً لا تنفياً غير متوقف على فعليتها كما توهم الحكماء لا بطلان قابلية جسم لانفسها الغير المتناهية من جانب التمكن التغيير
 بثبوت الجزأين في قوله لا يمتنع الجواب لان خلاصة الجواب ان الأجزاء المذكورة وان لم تكن موجودة بالفعل لكنها موجودة
 محتملاً انشراجهما وعلى تقدير خروجهما من عالم القوة الى عالم الفعلية تكون موجودة بالفعل قوله ادنى مسكة لمسك
 بلضم بمعنى يترك قوله فلا يجري فيها البرهان لان من شرائط جريان التطين كون الشيء موجوداً بالفعل سواء
 كان هذا الوجود له منفرداً او مشتركاً انشراجه وهذا الشرط مفقود في الاعداد قوله فادوار احتمال آخر بان يراد من
 قول السيد الزاهد موجودة واحدة ان الأجزاء المتعددة معروفة كوجود واحد بان تكون تلك الهويات المتحدة
 متحدة في الوجود غير سديد لان هذا احتمال مما يبطله السيد المحتش بقوله فيلزم ما توهم انها حقيقة متعددة موجودة في الوجود
 واحد قوله يعني ان الكل موجوداً ذاتياً تهذيباً قال السيد الهروي حاشيته على شرح الهياكل محباً عن الايراد
 الوارد على اتحاد الأجزاء المقدارية التحليلية مع الكل اعني الجسم بان الاتحاد مستلزم لصحة لكل من جزئ المتصل منها
 وبين الكل وهو غير صحيح فلا يثبت هذا الذاع نصفه نصفه ذلك النصف وهكذا من ان الكل حال الاتصال

وبوجود حاجتي محض والجزئي في هذه الحال لوجود ذهني ووجودي وحدهما الوجود الخارجي في ترتب الأثر كقد يبين وقد
 معين وتعلق بحس به ذلك الوجود هو كون الكل بحيث يخرج عنه الجز بضر من التحليل وان شئت قلت كون الجز بحسبه
 يصح اشتراعه عن الكل فليس بين الجز والكل اتحاد في الوجود أصلا حتى يستلزم الحمل **قوله** على التفسير أي تفسير الارتباط
قوله كما قالوا في الحلول من ان تصور الاختصاص الذي هو اللغة بالنسبة الى المنوت بوجوب تميز عن غيره يعني
 وهو كافي في المقصود وان لم يكن مبهمة ذلك الاختصاص مركبة لنا بالكنة **قوله** فلا يرد انه المورد هو القاضى احمد
 السبكي حيث قال المشتق عند الخشنى معنى بسيط يتخرج عن الموصوف فالموصوف له وجود خارجي محض والمشتق له وجود
 ذهني هو كون الموصوف بحيث ينسج منه ذلك وان شئت قلت كون المشتق بحيث يصح اشتراعه عن الموصوف
 فلا اتحاد بينهما فينبغي ان لا يصح حمل المشتق على الموصوف وهو كما ترى **قوله** بنا في وحدة الاتصال اذ على تقدير
 لا يمكن الاتصال **قوله** فخصيص التحليل كما هو المفهوم من قول القائل ذات الجز التحليل مقدمة على الكل **قوله** ان
 ما يدل على آية ما ورد من ان كلام شمس يدل على ان الاستدلال على الشيء يقتضى حصوله بالنظر فآية المعنى لا علم
 اثنان للتبني من الاستدلال على طريق عموم الجاز باطل لان النظرية لا توجد في البتة فانه للتحصيل والبتة لازمة
 النخار **قوله** وذكر ما قبله من ان الثابت بالمقدمة المبهمة المشبهة انما هو بطلان المحي متحدثا بالبقاء بالظلال
 تحليل الوجود وكونه مستعين بالمقدمة القائلة ان الزائل الواحد ليس الا زوال واحد فالمقدمة المبهمة على انه لا يصح
 دليلا آخر **قوله** فمن الجائز ان يكون ضافه والاضافة لا تنصف بالمطابقة فلا يتم التفريع الذي ورد في المقصود
 بقوله فيلزم ان يكون لكل معلوم امر يطابقه وهو العلم به **قوله** فاده بعض الاعاظم المفيد رئيس المحققين هو لان نظام العلم
 والدين **قوله** فلا ينفع فيما هو بصده اعني كون العلم بمعنى الصورة الخاصة وهذا لا شك في اتصاف كل
 علم بالمطابقة بمعنى المناسبة المصححة لمبدئية لاكتشاف **قوله** فممنح لاننا لا نعلم ان العلم يجب بمطابقة للمعلوم
 بحسب المبتدئ بل العلم صفة قائمة بالنفس لها نسبة مخصوصة الى المعلوم بها يكشف المعلوم دون غيره **قوله**
 لا يجزى شهادة الوجود ان دعوى الضرورة في موضع النزاع مما لا شمع اصلا **قوله** يصح الزا

خلاصة المورد المعلوم في نظام العلم

علم أي المكنون في المعلوم من علم

تصحيحاً منه شمس الضحى لازالة الدجى

[illegible][illegible]

